

अनेक विषयांवर चर्चा करीत असतां प्रकृत ग्रंथाविपर्योही मी गोष्ट काढिली, व त्याचें रूपांतर करण्याचा माझा हेतु मी त्यांस कळविला. त्यांनीं मोठ्या आनंदानें आपली संमति दिली. पुढें गेल्या मार्च महिन्यांत बडोद्यास श्रीमंतांनीं संस्कृत कॉन्फरन्स भरविली त्या समयीं प्रकृत ग्रंथाचें भाषांतर करण्याचा माझा हेतु मी हजुरास सादर केला, व श्रीमंतांनीं कृपा करून तसें करण्याची मला आज्ञा दिली व उदार आश्रयही दिला. अशा रीतीनें प्रकृत मराठी ग्रंथ अस्तित्वांत आला.

प्रस्तुत ग्रंथाचं महत्त्व किती आहे त्याविपर्यीं फारसें विवेचन करण्याची आवश्यकता नाहीं. संस्कृत वाङ्मय म्हणजे आपल्या सर्व देशी भाषांची व वाङ्मयांची जननी होय; आणि ह्या दृष्टीनें संस्कृत वाङ्मय महत्त्वाचें आहे यांत शंका नाहींच. परंतु आपले पवित्र धर्म-ग्रंथ, शास्त्रग्रंथ, पुराणें इत्यादि सर्व प्राचीन ज्ञानभांडार त्या भाषेत असल्यामुळे, आणि आपलें धार्मिक, सामाजिक, नैतिक आणि बौद्धिक जीवन, आपली हिंदूंची दिनचर्या, आपला परस्पर व्यवहार इत्यादि गोष्टींची सर्व उभारणी त्याच्यावरच झालेली असल्यामुळे—किंबहुना आपल्या हिंदुत्वाचा तें आत्माच असल्यामुळे—त्याचें महत्त्व त्याहूनही अधिक आहे. म्हणून अशा ह्या संस्कृत वाङ्मयाचा संगतवार साद्यंत वृत्तान्त आपणास माहीत असणें अत्यंत आवश्यक आहे. आपल्या मराठी भाषेत असा इतिहास लिहिलेला आढळत नाहीं, आणि त्या दिशेनें फारसा प्रयत्नही झालेला नाहीं. ह्यासाठीं ह्या विषयावर स्वतंत्र ग्रंथ होईपर्यंत निदान परदेशीय विद्वानांनीं ह्या व असल्या अनेक विषयां-वर जे ग्रंथ लिहिले आहेत व त्यांनीं अनेक दिशांनीं जे अत्यंत स्तुत्य प्रयत्न चालविले आहेत त्यांची थोडी बहुत कल्पना आपल्या लोकांस व्हावी, व त्यांनीं ऐतिहासिक दृष्टीनें संस्कृत वाङ्मयाचा विचार करावा ह्या हेतूनें प्रस्तुत ग्रंथ तयार केला आहे.

ह्या ग्रथात ज्या विषयासवरी विवेचन केलें आहे त्यात काही मुद्दे वादग्रस्त असून, कित्येक वाचकांत मतभेद होण्याचाही सभव आहे. परंतु त्याची चर्चा येथें न करता तें काम वाचकावरच सोपवितों

ह्या ग्रथाच्या ११, १२, १३ व १४ ह्या भागामध्यें मूळ पद्याचें मराठी पद्यात रूपांतर केलें आहे. त्यात तसेंच एकंदर भाषातरात जे गुण अमतील ते मूळ ग्रथकाराचे आहेत व दोष अमतील ते भाषातरकाराचे आहेत असें मानून त्यातद्वल उदार वाचक भाषातरकाराला क्षमा करतील अशी आशा आहे.

शेवटीं श्रीमन्महाराजाचे पुन्हा एकदा आभार मानितों. तसेंच मूळ ग्रथकार डॉ. मॅकडोनेल ह्यानीं भाषातर करण्यास समति दिल्यातद्वल त्याचे व मे. रा. रा. विद्याधिनारी साहेबाचे आभार मानून वाचकाची रजा घेतों.

बडोदें
ता. २४-१०-१९. }

सी. वा. पेंडसे.



अनुक्रमणिका.

भाग १	ला-प्रास्ताविक.	पृ.	१
"	२ रा-वेदकाल.		३२
"	३ रा-ऋग्वेद.		४३
"	४ था-ऋग्वेदाची कविता.		६२
"	५ वा-ऋग्वेदांतील तत्त्वविचार.		१२४
"	६ वा-ऋग्वेदकालीन सामाजिक स्थिति.		१४९
"	७ वा-ऋग्वेदानंतरचे वेद.		१८३
"	८ वा-ब्राह्मणग्रंथ.		२१५
"	९ वा-सूत्रे.		२५९
"	१० वा-पुराणे.		२९२
"	११ वा-काव्य.		३३४
"	१२ वा-रसात्मक काव्य.		३४६
"	१३ वा-नाटक.		३५५
"	१४ वा-अद्भुत कथा आणि कल्पित गोष्टी.		३७२
"	१५ वा-तत्त्वज्ञान.		३८५
"	१६ वा-संस्कृत वाङ्मय आणि पाश्चात्य राष्ट्रें.		४०७
परिशिष्ट-	शास्त्रकलाविषयक वाङ्मय.		४२९

अभिप्राय.



पुण्याचे प्रसिद्ध प्रथकार व संस्कृतपंडित ये शा. रा. रा. लक्ष्मण गणेश-शास्त्री लेले, नूतन मराठी विद्यालयातील शास्त्री, हे म्हणतात — “ घडोदें वेधील प्रसिद्ध कवि व रसिक निद्वान् गृहस्थ भ्रायुत रा. रा. साताराम वासुदेव पडसे, बी. ए. यानीं 'संस्कृत वाङ्मयाचा इतिहास' या नांवाचा एक मराठी ग्रंथ नुक्ताच तयार केला आहे. हा ग्रंथ 'Macdonell's History of Sanskrit Literature,' या आण्ळभाषाभिज्ञास प्रायः भ्रुन असलेल्या इंग्रजी पुस्तकाच भाषांतर आहे याचे काही भाग आमच्या नुकतेच अवलोकनात आले. त्यापैकी एकाचा थोडा अंश आम्हीं मूलप्रकाशां ताडून पाहिला. द्यालीपुलाकन्यायान प्रस्तुत भाषांतर सरळ, सुबोध, सरस आणि मार्मिक उतरलें आहे अस आम्हांस वाटतें. भाषांतराची भाषा विषयाला साजेळ अशी प्रौढ असून तिचा ओघ गंभीर, प्रसन्न, शांत आणि अस्खलित आहे. वेदकालापासून ती काव्यकालपर्यंतच्या संस्कृत वाङ्मयाच ऐतिहासिक व चिकित्सक दृष्टीने प्रस्तुत प्रयांत विवेचन केले आहे. इंग्रजी न जाणणाऱ्या वाचकांस तर हा ग्रंथ केवळ अपूर्व वाटण्याचा संभव आहे. अशा विषयावर स्वतंत्र ग्रंथ मराठीत झाल्याचें आम्हांस ठाऊक नाहीं...प्रस्तुत भाषांतर फार वाचनीय व संग्राहा आहे. याच्या योगानें मराठी वाङ्मयामध्ये चांगली भर पडली आहे. याच्या अंतरंग प्रमाण याच बाह्यांगही मने हर आहे. ट्रेनिंग कालेज, स्कूल फाय-नलचे व मराठी सातव्या इयत्तेचे वर्ग यातील विद्यार्थ्यांस प्रस्तुत प्रपातील कित्क भाग परीक्षेला ठेविता येण्याजोगे आहेत. रा. पेंडसे याच प्रस्तुत प्रकाशनीय प्रयत्ना-बद्दल आम्हां अभिनंदन करितों. तसेंच संस्कृतिसंपन्न, विशाप्रिय, व ज्ञानप्रसारशील श्रीमन्महाराज सयाजीराव गायकवाड यानीं भाषांतराकरिता पुस्तकाची निवड करण्यामध्ये चानुर्बे दर्शविलें व आपल्या महनीय आश्रयानें त्याचें भाषांतर करविलें याबद्दल श्रीमतांचेही मनापासून आभार मानणें आवश्यक व उचित आहे ”

श्री.

संस्कृतवाङ्मयाचा इतिहास.

भाग पहिला.

प्रास्ताविक.

चवदाव्या शतकांत युरोपांत प्राचीन ग्रीक व रोमन वाङ्मयांचें पुनरुज्जीवन (Renaissance) झालें त्यानंतर आठराव्या शतकाच्या उत्तरार्धांत संस्कृतवाङ्मयाचा (युरोपियनास) शोध लागला, या सारखी सुधारणेच्या इतिहासांत जगाला महत्त्वाची अशी दुसरी कोणतीही गोष्ट घडली नाहीं. शिकंदराच्या स्वारीनंतर हिंदू लोकांच्या ज्ञानार्शा ग्रीक लोकांचा थोडा बहुत परिचय झाला. बाराव्या शतकाच्या सुमारास आरब लोकांनी आर्यांच्या शास्त्रीय ज्ञानाची ओळख पाश्चात्य लोकांस करून दिली. सोळाव्या शतकानंतर कांहीं युरोपियन धर्मप्रसारकांना हिंदूंच्या प्राचीन भाषेची माहिती झाली, इतकेंच नव्हे, पण कित्येकांनी तिच्याशी थोडाबहुत परिचयही करून घेतला होता. आणि आब्राहाम रॉजर यानें इ. स. १६५१ नांत भर्तृहरिच्या काव्यांचें डच भाषेंत भाषांतर देखील केलें. तथापि सुमारे दीडशें वर्षांपूर्वी युरोपांत हिंदू लोकांच्या चातुर्याविषयांच्या गोष्टींत व्यक्त होणाऱ्या पुसट पुसट अनुमानाखेरीज संस्कृत वाङ्मयाच्या अस्तित्वाविषयां खरीखुरी माहिती युरोपियन लोकांस मुळीच नव्हती. आठराव्या शतकाच्या मध्यकाली हिंदुस्थानांतून यजुर्वेद ग्रंथाची एक प्रत युरोपांत नेण्यांत आली होती. ती, व्होल्तेर नामक प्रख्यात फ्रेंच ग्रंथकाराच्या पाहण्यांत येऊन त्यानें

आपल्या एका ' एसे स्युर ले मॅने लेप्रि डे नॅसिआं ' (*Essai sur les Mœurs et l'Esprit des Nations*) नामक ग्रंथांत य-
जुवेदांतील ज्ञानभांडाराची मोठ्या उत्साहाने वाखाणणी केली खरी,
तथापि तो उतावळेपणाचा प्रकार झाला. कारण हा ग्रंथ एका जेसुइट
पंथाच्या धर्मप्रचारकाराने बनावटी केलेला ग्रंथ होय, असे पुढे लवकरच उघ-
डकीस आले. ह्या बनावटी ग्रंथाच्या योगाने संस्कृतवाङ्मयाच्या स्तरेपणा-
विषयी युरोपियन लोकांमध्ये साहजिकच संशय उत्पन्न झाला व खऱ्या
संस्कृतवाङ्मयाचा युरोपियनांस शोध लागला असतांही गेल्या शतका-
पर्यंत सामान्य लोक त्याविषयी शंका घेण्यास चुकत नसत. उदाहर-
णार्थ, डगलस स्टुअर्ट नामक तत्ववेत्त्याने एका निबंधाच्या द्वारे असे
सिद्ध करण्याचा प्रयत्न केला की, नुसते संस्कृतवाङ्मयच नव्हे, परंतु
संस्कृत भाषा देखील बनावटी असून शिकंदराच्या स्वारीनंतर ग्रीक
भाषेच्या धर्तीवर धूर्त ब्राह्मणांनी ती बनावटी भाषा केली. आणि इ.
स. १८३८ साली डव्हीन येथे एका प्रोफेसराने फार परिश्रम करून
बरील मताचे भंडन केले.

इंग्लिशांना हिंदुस्थानाचा राज्यकारभार चालविण्याच्या कार्या
प्रत्यक्ष अडचणी पडू लागल्यामुळे संस्कृताच्या अध्ययनाला प्रथम उत्तेजन
मिळाले. हिंदू लोकांवर त्यांच्या कायद्यांच्या व रूढीच्या अनुरोधाने
राज्य करणे हिताचे आहे, अशी तत्कालीन गव्हर्नर जनरल वॉरन हे-
स्टिअज याची स्पष्टपणे सात्री झाल्यामुळे, त्याने हिंदू लोकांच्या आधार-
भूत मानिलेल्या प्राचीन कायद्यांच्या ग्रंथांचा म्हणजे स्मृतींचा ब्राह्मणां-
कडून एक साररूप ग्रंथ तयार करविला. त्याचे फारशी भाषेच्या द्वारे
केलेले इंग्रजी भाषांतर इ. स. १७७६ साली छापून प्रसिद्ध करण्यांत आले.
ह्या भाषांतराच्या प्रस्तावनेत संस्कृत लिपीचे नमुने दिले असून शिवाय
हिंदूंची प्राचीन भाषा व वाङ्मय यांच्याविषयी बरीच विश्वसनीय मा-

हिती दिली होती. तथापि युरोपियनांस संस्कृत ग्रंथांचा प्रत्यक्ष परिचय करून देण्याचा अगदी पहिला प्रयत्न चार्ल्स विल्किन्स यानें केला. ह्याने वॉरन हेस्टिंग याच्या प्रोत्साहनाने इ. स. १७८५ मध्ये भगवद्गीतेचे व आणखी दोन वर्षांनंतर प्रसिद्ध हितोपदेशाचे इंग्रजीत भाषांतर प्रसिद्ध केले.

परंतु सर विल्यम जोन्स (इ. स. १७४६-१८४४) हा इंग्लिश गृहस्थ संस्कृताच्या अध्ययनाचा युरोपांत उपक्रम करण्याच्या कार्यां अग्रेसर होय. हिंदुस्थानांतील आपल्या अवघ्या अकरा वर्षांच्या अल्प कारकीर्दीत ह्या कुशाग्रबुद्धि व अनेक अवधानी पौर्वात्यभाषापंडितानें आपल्या वाङ्मयविषयक आविश्कांत चळवळीने इ. स. १७८४ मध्ये ' एशियाटिक सोसायटी ऑफ बॅंगाल ' ही संस्था स्थापून हिंदूंच्या प्राचीन संस्कृतीविषयी अत्यंत आवड उत्पन्न केली. ह्याने संस्कृत भाषेचे अल्पावधीतच चांगले ज्ञान संपादून, सर्व नाटकांत अत्युत्तम अशा कालिदासकृत ' शकुंतला ' नामक नाटकाचे भाषांतर इ. स. १७८९ मध्ये प्रसिद्ध केले, त्याची गटे आणि हेरडर सारख्या मार्मिक विद्वानांनी उत्साहपूर्वक प्रशंसा केली. त्यानंतर सर्व स्मृतींमध्ये श्रेष्ठ अशा मनुस्मृतीचे भाषांतर यानें प्रसिद्ध केले. संस्कृत ग्रंथ पहिल्या प्रथम संस्कृत लिपीत छापण्याचे श्रेयही सर विल्यम जोन्स यासच आहे. हा ग्रंथ म्हटला म्हणजे कालिदासकृत ' ऋतुसंहार ' हा होय, व तो इ. स. १७९२ मध्ये प्रसिद्ध झाला.

या बाबतीत दुसरा मोठा विद्वान् पुरुष म्हटला म्हणजे हेनरी टॉमस कोलेब्रुक (१७६९-१८३७) हा होय. हा मनुष्य विलक्षण द्योगी असून याच्याठायी शुद्ध बुद्धिमत्ता व स्थिर विचारशीलता हे गुण एकत्रले होते. ह्यानेच पहिल्याप्रथम शास्त्रीय पद्धतीला अनु-

सरून संस्कृत भाषा व वाङ्मय यांच्या अम्यासास मुखात केली, आणि संस्कृतवाङ्मयाच्या प्रत्येक अंगाशी संबंध असलेल्या विषयांचे अनेक संस्कृत ग्रंथ, भाषांतर व निबंध प्रसिद्ध केले, व त्यायोगाने पुढील विद्वानांच्या सरस्वतीमंदिरासाठी दृढ पाया घालून ठेविला.

हिंदुस्थानांत गेल्या शतकाच्या प्रारंभी कोलेब्रूफने आपल्या वाङ्मयपर कारकीर्दीस मुखात केली त्याच वेळी युरोपांत चाललेल्या युद्धानुपंगिक अद्भुत प्रसंगाने युरोपांत संस्कृताच्या प्रत्यक्ष ज्ञानाचा प्रवेश झाला. अलेक्झांडर हॅमिल्टन् (१७६९-१८२४) नामक इंग्लिश गृहस्थाने हिंदुस्थानांत राहून संस्कृताचे चांगले ज्ञान संपादन केले, व इ. स. १८०२ मध्ये तो इंग्लिंडास परत जाण्यास निघाला. प्रवासात असतांना तो फ्रान्स देशांतून जाऊ लागला. इतक्यांत इंग्लंड व फ्रान्स यांमध्ये पुन्हा युद्ध उपस्थित झाल्यामुळे नेपोलियनाने सर्व इंग्रजांस कैद करण्याचे फर्मान काढिले, आणि त्या कारणामुळे हॅमिल्टन यास कैदेत राहणे भाग पडले. या अवधीत त्याने पुष्कळ फ्रेंच विद्वानास व विशेषतः प्रसिद्ध जर्मन कवि फ्रीडरिख श्लेजेल यास संस्कृत शिकविले. श्लेजेलने १८०८ साली ' हिंदुंची भाषा व ज्ञान ' (On the Language and Wisdom of the Indians) नामक पुस्तक प्रसिद्ध केले, ते वरील अज्यनाचे एक प्रत्यक्ष फल होय. ह्या पुस्तकाने तुलनात्मक व ऐतिहासिक पद्धति यांचा उपक्रम करून भाषाशाखांत क्रांति घडवून आणिली. ह्याच पुस्तकाने तुलनात्मक भाषाशाखाचा पाया घालून दिला, व फ्रान्ज वोप याने इ. स. १८१६ मध्ये प्रसिद्ध केलेल्या ' ग्रीक, लातीन, फारसी व जर्मन यांशी संस्कृत त्रिविध पद पद्धतीची तुलना ' या पुस्तकाने तुलनात्मक भाषाशाखास पद्धतशिर स्वरूप आले. शिवाय श्लेजेलच्या पुस्तकाने जर्मनीत संस्कृताच्या अम्यासाविषयी इतका उत्साह उत्पन्न झाला की, आजपर्यंत या बाब-

तीत जी मोठी प्रगति झाली तिला श्वेनेलच्या देशांघुंचेच प्रयत्न बहु-
तांशी कारणीभूत झाले.

संस्कृताचा अभ्यास युरोपांत मुरू झाल्यावर प्रारंभी युरोपियन
पंडितांचा वेदतर संस्कृत वाङ्मयाशी परिचय झाला व त्यांना गेल्या
शतकाच्या मध्यकालापर्यंत आपले सर्व लक्ष यांतच घातले. खरे पाहिले
तर कोलेब्रूक यानें पुष्कळ पूर्वी, म्हणजे इ. स. १८०५ साली, आपल्या
वेदांवरील निबंधांनं वेदवाङ्मयाविषयी पुष्कळ बहुमोल माहिती उपलब्ध
करून दिली होती. त्यानंतर सुमारे पाव शतकांनं एफ. रोगेन नामक
जर्मन पंडितानें ईस्ट इंडिया हाऊस येथील मोठ्या हस्तलेखसंग्रहांतून
प्राकालीन संस्कृतवाङ्मयाचा युरोपियनांस परिचय करून देण्यासाठी
एक योजना तयार केली; आणि इ. स. १८३८ साली ऋग्वेदाचें प-
हिलें अष्टक त्यानं प्रसिद्धही केलें. परंतु त्याला अकाली मृत्यु आल्यानं
ती योजना तशीच राहिली. तथापि वैदिक भाषाशास्त्राचा जनक
रुडोल्फ रॉथ (१८२१-१८९९) यानें आपलें ' वेदाचें वाङ्मय ' व
इतिहास ' (On the Literature and History of the
Veda) नामक क्रान्तिकारक पुस्तक इ. स. १८४६ साली प्रसिद्ध
केलें, आणि तेव्हांपासूनच संस्कृताभ्यासी पंडितांच्या प्रयत्नांस प्राका-
लीन व विशेष महत्वाच्या वेदवाङ्मयाकडे वळण्यास चिरकाल प्रोत्सा-
हन मिळालें. त्या वेळेपासून हे प्रयत्न इतक्या कळकळीनं चालले आ-
हेत की, गेल्या पन्नास वर्षांत वेदकालीन व त्यानंतरच्या बहुतेक मह-
त्वाच्या ग्रंथांच्या विश्वसनीय प्रति छापून तयार झाल्या आहेत.

आजपर्यंत झालेल्या कामाचा विचार करतांना एवढे लक्षांत
ठेविलें पाहिजे की, अशा स्वरूपाच्या अन्य क्षेत्रांत प्रयत्न करणारांच्या
संख्येपेक्षा या कार्या अटणारांची संख्या फारच थोडी आहे, व प्रय-
त्नांचें क्षेत्र, म्हणजे वेदकालीन वाङ्मय, पाहिलें तर तें निदान अस्ति-

त्यांत असलेल्या सर्व ग्रंक्त्वाद्मया इतकेंच आहे. तथापि ग्रीक व ला-
तीन ह्या दोन्ही वाङ्मयसंग्रहांहून पुष्कळ विस्तृत अशा सर्व संस्कृत
वाङ्मयाचें संशोधन अवघ्या एका शतकांत झालें आहे. त्याचा बहुतेक
भाग संपादन प्रसिद्ध करण्यांत आला असून त्यांतील बहुतेक महत्त्वा-
च्या ग्रंथांची भाषांतरे व्युत्पन्न पंडितांनीं केलीं आहेत. ग्रीक किंवा ला-
तीन भाषेत असलेल्या कोशांपेक्षां अधिक शास्त्रीय व विस्तृत असा
संस्कृत शब्दकोश केव्हांच तयार झाला आहे. संस्कृतवाङ्मयाच्या
प्रत्येक शाखेत इतके सूक्ष्म शोध झाले आहेत कीं, त्या सर्वांचें एकीक-
रण करून एक मोठा ग्रंथ तयार करण्याची आतां फार आवश्यकता
भासूं लागली आहे. या कारणास्तव हिंदू आर्यांच्या प्राचीन वृत्तींच्या
सर्व क्षेत्राचा समावेश होईल इतका विस्तृत विश्वकोश करण्याची योजना
कर्षाच झाली असून, नर्मनीत स्ट्रासबुर्ग नामक शहरां त्याचें खंडरूपानें
प्रकाशन देखील होत आहे व त्यासाठीं निरनिराळ्या देशांतील भिन्न
भिन्न विषयांत पारंगत असे तीस पंडित लेख लिहिण्याचें काम करित
आहेत. ह्या विश्वकोशाचे विद्वान् संपादक विएन्नाचे प्रो. व्युलर यांच्या-
वर इ. स. १८९८ मध्ये मृत्युनें एकाएकी घाला घातल्यानें संस्कृत
संशोधनास मोठा धक्का बसला. तथापि त्यांनीं आरंभिल्लें कार्य प्रो.
कीलहॉर्न नामक दुसरें संस्कृतज्ञ पंडित चालवीत आहेत.

जरी संस्कृत वाङ्मयाच्या फार मोठ्या भागाचें संशोधन हो-
ऊन प्रकाशन झालें आहे, तथापि युरोपांतील व हिंदुस्थानांतील ग्रंथ-
संग्रहालयांत असलेल्या असंख्य संस्कृत हस्तलिखित ग्रंथांच्या याद्यांचें
परिक्षण करून पाहिलें म्हणजे असें दिसतें कीं, अजून पुष्कळ लहान-
सहान ग्रंथांचें प्रकाशन व्हावयाचें बाकी आहे, व तसें करण्यांत संपाद-
कांचे परिश्रम निष्फळ होणार नाहींत.

इंग्लंडांत संस्कृत वाङ्मयाच्या अभ्ययनाकडे जितकें लक्ष देण्यांत

आलें आहे, त्यापेक्षां पुष्कळ ज्यास्त लक्ष देण्याची आवश्यकता आहे. कारण, इंग्रजी राज्यछत्राखाली असलेल्या हिंदुस्थानाच्या साम्राज्यांत ज्यांची फार मोठी संख्या आहे अशा हिंदूंच्या भाषांचें, धार्मिक व बौद्धिक जीवनाचें आणि विचारांचें, सारांश हिंदूंच्या सर्व सुधारणेचें बीज ह्या प्राचीन वतनांत म्हणजे संस्कृतवाङ्मयांत आहे. सर्व प्राचीन वाङ्मयांमध्ये संस्कृतवाङ्मय त्याच्या आंगच्या स्वाभाविक महत्वाचें व रसाभिरुचिगुणानें ग्रीकवाङ्मयाच्या खालोखाल महत्वाचें आहे, यांत जरादेखील शंका नाहीं. मानवजातीच्या उत्क्रान्तीचा विचार करण्याचें एक साधन ह्या दृष्टीनें तर ग्रीकवाङ्मयाहून तें श्रेष्ठ आहे. संस्कृतवाङ्मयाचा आद्यकालीन भाग ग्रीकवाङ्मयाच्या अत्यंत प्राचीन अशा कोणत्याही कृतीहून अधिक प्राचीन असल्यामुळें तें अगदीं आद्यकालीन मतांचा आदर्श होय, आणि त्यामुळें दुसऱ्या कोणत्याही संस्मरणीय वाङ्मयकृतीपेक्षां संस्कृतवाङ्मयांत धार्मिक कल्याणांच्या उत्क्रांतीचें चित्र अधिक स्पष्ट आहे. ह्यामुळेंच जसा संस्कृत भाषेचा शोध तुलनात्मक भाषाशास्त्र निर्माण होण्यास कारणीभूत झाला, तसाच वेदवाङ्मयज्ञानानें अँडलवर्थ कुन्ड व मॅक्स म्युलर यांनीं तुलनात्मक देवताकथाशास्त्राचा पाया घातला.

जरी संस्कृतवाङ्मयाच्या बहुतेक शाखांचा उत्तम विकास झाला आहे, तथापि धर्म व तत्वज्ञान ह्या दोन विषयांत त्यानें प्रामुख्यानें श्रेष्ठपद मिळविलें आहे. इंडो-युरोपियन जातीपैकीं फक्त एकाच वर्गानें म्हणजे हिंदूलोकांनीं ब्राह्मणधर्मासारखा एक मोठा राष्ट्रीय धर्म व बुद्धधर्मासारखा एक जगद्व्यापक धर्म, असे दोन मोठे धर्म निर्माण केले; बाकीच्या वर्गांनीं या बाबतींत बुद्धिस्वातंत्र्य तर दाखविलें नाहींच पण उलट फार प्राचीन काळींच परधर्माचा अंगीकार केला. खरें पाहिलें तर दुसऱ्या कोणत्याही लोकांपेक्षां हिंदूलोकांच्या बौद्धिक जीवनावर धर्माचें

अधिक वर्चस्व झालेलें आहे. शिवाय, हिंदूंनीं तत्वज्ञानाच्या अनेक शाखांचा स्वतंत्रपणें विकास केला, ही गोष्ट त्यांच्या उच्च कल्पनाशक्तीची साक्ष पत्रविषयास पुरेशी आहे. ह्या दोन विषयांचा विकास होऊन त्यापासून फलनिष्पत्ति काय झाली, ह्याचें आपणास फारसे महत्व नाहीं; परंतु धर्म व तत्वज्ञान यांच्या अन्यत्र झालेल्या प्रगतीची प्रत्येक अवस्था आपणास संस्कृतवाङ्मयांत आढळते, ह्या गोष्टीचें आपणास फार महत्व आहे.

स्थूल मानांनै पाहतां प्राचीन हिंदूंच्या वाङ्मयाचें महत्व त्याच्या अपूर्वकल्पकत्वांत आहे. उत्तरेकडील प्रचंड पर्वतांच्या भिंतीनें हिंदुस्थानदेश स्वाभाविकपणें बाकी सर्व जगापासून अगदीं अलग राहिल्यामुळे तें आर्यांनीं केलेली वसाहत झणजे एक स्वतंत्र जगच बनलें व त्यामध्ये ज्ञपाट्यानें विलक्षण सुधारणा होऊन ती आजपर्यंत चालू राहिली आहे. ख्रिस्तशकापूर्वी चवथ्या शतकाच्या अखेरीस जेव्हां ग्रीक लोकांनीं हिंदुस्थानच्या वायव्य भागावर स्वारी केली, त्या कालापूर्वीच हिंदूलोकांनीं आपली राष्ट्रीय संस्कृति स्वतंत्रपणें करून घेतली होती, व तीवर कोणत्याही परकीय संस्कृतीचा परिणाम झाला नव्हता. आणि जरी इराणी ग्रीक, सिथियन, मुसलमान इत्यादि राष्ट्रांनीं एकामागून एक अशा स्वाच्या करून हिंदुस्थान पादाक्रान्त केलें, तथापि इंग्लिश अमल चालू होईपर्यंत हिंदू आर्यांच्या राष्ट्रीय जीवनक्रमाच्या व वाङ्मयाच्या विकासाचा ओव अत्र्याहत चालू राहिला. इंडो-युरोपियन लोकांच्या दुसऱ्या एकाही वर्गाची अशी स्वतंत्रपणें उत्क्रांति झाली नाहीं. ज्याच्या भाषेची व वाङ्मयाची, धार्मिक मतांची व धर्मविधींची, गृह व सामाजिक आचारविचाराची सतत तीन हजार वर्षेपर्यंत सारखी प्रगति होत गेली आहे असा, चीन खेरीज करून, हिंदुस्थानाशिवाय दुसरा एकही देश नाहीं.

वर दर्शविलेल्या हिंदूंच्या सुधारणेच्या विळक्षण असंतपणाची साक्ष पटविण्यास थोडीशीं उदाहरणे पुरीं होतील. ज्याप्रमाणें ख्रिस्त-शकापूर्वी कित्येक शतके संस्कृत ही विद्वानांची बोलण्याची भाषा होती तशी ती आजही हंगारो ब्राह्मण बोलतात. ग्रंथलेखन कार्मीं तिचा उपयोग बंद झाला आहे असें नसून, उलट पुष्कळ ग्रंथ व वृत्तपत्रे आणि मासिके संस्कृत भाषेंत लिहिलीं जाऊन प्रसिद्ध होत आहेत. जरी मुद्रण-कलेचा प्रसार झाला आहे, तथापि हिंदुस्थानांतील शेंकडां ग्रंथसंग्रहालयांत हस्तलिखितांच्या हस्तलिखित प्रति तयार होत आहेत. शिकंदराच्या स्वारीच्या पूर्वी जसें वेद पाठ करण्याचें काम चाले, तसेंच आजही चालत आहे, आणि तें इतकें शुद्ध आहे कीं, अस्तित्वांत असलेले मुद्रित वेद-ग्रंथ जरी नष्ट केले तरी ब्राह्मणांपासून ते बिनचूक उतरून घेतां येतील. अति प्राचीनकालीं जी ऋचा सवित्याला उद्देशून छणत असत ती आजही प्रत्येक हिंदू पूजा करितांना छणतो. तीन हजार वर्षांपूर्वी ज्या विष्णूची आराधना होत होती त्याच विष्णूचे असंख्य भक्त आजही हिंदुस्थानांत आहेत. प्राचीनकालीं दोन काष्ठे घासून जसा अग्नि उत्पन्न करित तसा आजदेखील यज्ञासाठीं अग्नि सिद्ध करितात. फार कशाला, नुसता विवाहविधि एवढाच सामाजिक प्रचार घेतला तरीही तो वेदकालीं जसा होता तसाच आजही रूढ आहे.

हिंदूंच्या वाङ्मयाच्या इतिहासाचे कालमानानें स्वाभाविकपणें दोन मुख्य भाग होतात, त्यांतील पहिला भाग वेद व त्यांच्या आनुपंगिक वाङ्मयाचा असून, त्याचा कालावधि ख्रिस्तशकापूर्वी सुमारे पंधराव्या शतकापासून तो दुसऱ्या शतकापर्यंत असून, त्याच्या पूर्वार्धांत प्रणीत झालेले वाङ्मय छंदोबद्ध व कल्पकतेनें परिपूर्ण आहे, व सिंधु आणि तिला मिळणाऱ्या नद्या ह्यांचा प्रदेश म्हणजे आधुनिक पंजाब हें तत्कालीन संस्कृतीचें केंद्र होय. उत्तरार्धातील वाङ्मय गद्यरूप असून

त्यांत धार्मिक तत्वविचारांचा प्रादुर्भाव आहे व बौद्धिक जीवनाचें क्षेत्र गंगानदीच्या खोऱ्यापर्यंत विस्तार पावले होतें. ह्याप्रमाणें पश्चिमेस सिंधु-मुखांपासून पूर्वेस गंगामुखांपर्यंतचा व उत्तरेस हिमाचलापासून तों दक्षिणेस विंध्याचलापर्यंतचा जो प्रदेश, म्हणजे ज्याला हिंदुस्थान असें म्हणतात, त्या सर्व प्रदेशभर वेदकाली आर्यांची सुपारणा प्रसार पावली होती. दुसरा भाग वेदवाङ्मयापासून उद्भव पावलेल्या ग्रंथरचनेच्या कालापासून म्हणजे ख्रिस्तशकापूर्वी दुसऱ्या शतकापासून तों मुसलमानांनी हिंदुस्थान जिंकिलें त्या कालापर्यंत म्हणजे इसवीसनाच्या दाहाव्या शतकापर्यंतचा कालावधि होय. हाच संस्कृत वाङ्मयाचा खरा काल होय. ह्यानंतर प्राचीन ग्रंथांवर संस्कृतांतच टीकाग्रंथ लिहिण्याचें काम चालत गेल्यामुळे कांहीं अंशी संस्कृतवाङ्मयाच्या कालावधीची मर्यादा विद्यमान कालापर्यंत पोहोचूं शकते, असें ह्मणण्यास हरकत नाहीं. ह्या दुसऱ्या कालावधींत ब्राह्मणांच्या संस्कृतीनें हिंदुस्थानाच्या दक्षिणप्रदेशांत ह्मणजे 'दक्षिणेंत' प्रवेश केला व ती त्या सर्व प्रदेशावर पसरली. ह्या वर दर्शविलेल्या दोन्ही कालावधींत हिंदूंच्या वाङ्मयानें बहुतेक सर्व विषयांत वाखाणण्यासारखी सिद्धि मिळविली. वेदकालांत ग्रीक लोकांच्या प्राकालीन वाङ्मयाच्या अगदीं उलट असे केवळ धर्मग्रंथ निर्माण झाले, रसविशिष्ट काव्य बऱ्यास उन्नत अवस्थेस पोहोचलें व अखेर अखेर गद्यरचनेस व्यवस्थित स्वरूप देण्यांत बरीच प्रगति झाली.

संस्कृतकालांतील बहुतेक ग्रंथ व्यावहारिक विषयांवर असून, या कालांतील वाङ्मयानें राष्ट्रीय व वीररसप्रधान काव्य, भावपूर्ण रसात्मक व विशेषतः नीतिपर काव्य, नाटक, अद्भुत कथा, कल्पित गोष्टी व कादंबऱ्या इत्यादि बहुतेक शाखांमध्ये मोठी प्रतिष्ठा मिळविली आहे. बहुतेक स्थलीं आपणांस उत्कृष्ट काव्य आढळतें, तथापि, त्याच्या

सोदर्याचा रचनामाठिन्यान व उत्तरोत्तर वाढत्या वृत्रिमनेने विराड माला आहे. परंतु या कालात मुसगत व प्रमाणशुद्ध असे फारच थोडे ग्रंथ झाले हिंदू लोकांच्या अभिरचनेवर मुसगतपणा व प्रमाणशुद्धता या गुणांचा फारसा परिणाम झालेला दिसत नाही सर्व बाजूनी अतिशयोक्ति करण्याकडे त्याचा कल होता धर्मविधीच्या अनेक अंगांचा अश्रद्धेय विस्तार, वेदांग्याचा विलक्षण अतिरेक, कलेमध्ये देवतांमार्फत विचित्र प्रदर्शन, वर्णनात अनाज्य सख्याची योजना, पुराणग्रंथांचा प्रचंड विस्तार, ग्रंथरचनेच्या एका अंगामध्ये असलेला अश्रुतपूर्व सक्षिप्तपणा, अखेरअखेरच्या ग्रंथरचनेत लावलेला सामासिक शब्द वापरण्याची तच्चा, ह्या व अशाच प्रकारच्या विलक्षण दोषावरून हिंदूंच्या मानसिक उणीवा दृष्टोत्पत्तीस येतात

वर्णलेखनशास्त्र, व्याकरण, गणित, ज्योतिष, वैद्यक, व धर्मशास्त्र इत्यादि शास्त्रीय वाङ्मयाच्या शाखामध्ये हिंदू लोकांनी वाखाणण्यासारखी प्रतिष्ठा मिळविली, व ह्यापैकीं कित्येक विषयांत ते ग्रीक लोकांच्या पुष्कळच पुढे गेले होते

हिंदूंच्या वाङ्मयात इतिहासाचा अभाव हा एक मोठा दोष आहे ऐतिहासिक बुद्धीचा हा अत्यंत अभाव इतका विशिष्ट आहे कीं, त्या दोषाच्या छायेनें सर्व सस्कृतवाङ्मय अगदीं ग्रस्त झालेलें जाहे व कालानुक्रमानाच तर त्यात मुळीच घटा नाही या विधानाच्या प्रत्यतरार्थ एकच उदाहरण बस आहे, ते हें की, प्रत्यक्ष हिंदू वचीना मुकुटमणी जो कालिदास तो केव्हा होऊन गेला त्याविषयीं निश्चित माहितीचा अत्यंत अभाव असल्यामुळे वादविवाद उपस्थित झाला, त्यात कोणी त्याचा जीवनास हजार वर्षं मागे द्याली, तर कोणी हजार वर्षं पुढे द्याली, व इतकी चर्चा होऊन देखील जवळ जवळ एका शतकाचा वाधा आहेच याप्रमाणें बहुतेक सस्कृत ग्रंथकारांच्या जीवनाचा

लाच्या तारखा अनुमानानें ठरविणें भाग आहे, व तें अनुमान देखील ग्रंथांच्या परस्पर अंतर्गत प्रमाणांवर, त्यांतील उतारे व उल्लेख यांवर आणि भाषेच्या व रचनापद्धतीच्या विकासाच्या प्रमाणांवर अवलंबून आहे. त्यांच्या कारकीर्दीतील महत्वाच्या प्रसंगांविषयीं मुळींच माहिती उपलब्ध नाही, व कांहीं लेखकांविषयीं फक्त एकटोच दोषळ गोष्टींची माहिती आढळते. वर दर्शविलेला इतिहासाचा अभाव दोन कारणांनीं झाला असावा असें दिसते. त्यांपैकी एक हें कीं प्राचीन हिंदूंनीं इतिहासायोग्य अशी कांहींच कृति केली नसल्यामुळे त्यांनां इतिहास लिहिण्याची जरूर वाटली नाही. कारण सर्व वर्गांस एक राष्ट्र बनविण्यास व त्यांचें राजकीय महत्व वाढविण्यास कारणीभूत आशा प्रकारचीं ग्रीक व रोमन लोकांस जशीं परकीयांशीं युद्धे करावीं लागलीं तशा प्रकारच्या जीवनकलहांत पडण्याचा प्राचीन हिंदूस कधींच प्रसंग आला नाही. दुसरें कारण असें कीं, मोठमोठ्या कृत्यांची नोंध करून ठेवणें हें स्वाभाविकपणें ब्राह्मणांच्या स्वाधीन होतें व त्यांनीं तर सर्व कर्म व जीवन हीं मोठीं अरिष्टें होत, या मताचा फार प्राचीन कालींच स्वीकार केल्यामुळे ऐतिहासिक प्रसंगांचा तारीखवार वृत्तांत लिहिण्याची त्यांस फारशी पर्वा वाटली नाही.

वस्तुस्थिति अशी असल्यामुळे हिंदूंच्या वाङ्मयाच्या इतिहासांत इसवीसनाच्या पांचव्या शतकापर्यंत निश्चित तारखा आढळत नाहीत. वेदकालीन ग्रंथांचा कालानुक्रम केवळ अनुमानावर ठरवितां येतो व हें अनुमान केवळ अंतर्गत प्रमाणांवर वसविलें आहे. भाषा व रचनासरणी तसेंच धार्मिक व सामाजिक मते यांत आढळणाऱ्या भेदांवरून वेदकालीन वाङ्मयाच्या तीन भिन्न अवस्था स्पष्ट होतात. त्यांपैकी प्रत्येक अवस्थेचा विकास होण्यास आवश्यक तितका कालावधि गृहीत धरिला पाहिजे; पण इतकें करून देखील सत्य स्थितीचे अनुमान केवळ शत-

काच्या गणतीनेच करावे लागते वेदकालीन वाङ्मयाच्या दुसऱ्या स्थितीचा अखेरचा काल ख्रिस्तशकापूर्वी पाचशे वर्षापूर्वीचाच मानिला पाहिजे, कारण त्या कालची अगदी अखेरची मते बुद्धधर्माने गृहीत धरिली आहेत, व बुद्धाचे देहावसान ख्रिस्तशकापूर्वी ४८० साली झाले असावे, असे बुद्धधर्मसभाच्या नमूद असलेल्या तारखावरून स्पष्ट अनुमान होते जाता, कित्येक विद्वानांचे असे मत आहे की, वेदकालाचा ख्रिस्तशकापूर्वी २००० वर्षांवर प्रारंभ झाला असावा हे मत खरे आहे असे मानिले तर, ग्रीक मधील होमेरिक व अॅट्रिफ कालाच्या दरम्यान निर्माण झालेल्या वाङ्मयापेक्षा फारसे अधिक नाही अशा वेदवाङ्मय व विचार याच्या विकासासाला १५०० वर्षे इतका अवधि लागला, असे लक्षावे लागते प्रो. मॅक्स म्युलर याच्यामते ख्रिस्तशकापूर्वी १२०० वर्षे हा वेदवाङ्मयाचा प्रारंभ काल होय, व ते मत बरेच सत्याला धरून आहे असे ठामते. ख्रिस्तशकापूर्वी १३००-१००० क्षणजे सुमारे तीन शतके एवढा अवधि वेदातील जुने व नवे यांचे अंतर दाखविण्यास बस आहे. अवेस्ता भाषेचे प्राकालीन स्वरूप व वेदभाषेचे स्वरूप यात इतके भादश्य आहे की नुसत्या वणशेखनशास्त्राच्या तत्वाच्या साहाय्याने अवेस्तातील श्लोकाम वेदभाषेचे स्वरूप सहज देता येते, ते इतके की, नुसत्या स्वरूपातच नव्हे पण वाच्यस्वभावातही ते ततोतन वेदरूचाप्रमाणे भासतात, तसेच जर आपणास वेदभाषेप्रमाणे प्राकालीन अवेस्ताचे ज्ञान असे तर त्या दोन्ही एकच होत, असे वाटण्याचाच राहिले नमते, ह्या दोन मुद्याचा पूर्ण विचार केवळ क्षणजे, असे मानिल्यावाचून गत्यतर नाही की, वेदवाङ्मयाच्या प्रारंभकालापूर्वी इराणी लोक हिंदू आर्यांपासून वेगळे होऊन पार काल लोप्य नव्हता, व त्या अर्थात क्षणजे ख्रिस्तशकापूर्वी १५०० वर्षे या सुमारास आर्य लोकांचा हिंदुस्थानाच्या वाच्य भागात प्रवेशही झाला असावा परंतु ही मते विधाने प्रो. मॅरोनी याच्या

विधानानें मार्गे टाकिलीं आहेत. जॅकोबी यांचें अनुमान असें आहे कीं ख्रिस्तशकापूर्वी ४००० हजार वर्षे हा वेदांचा काल होय. हें अनुमान ऋग्वेदाच्या प्रारंभकालांत झालेल्या फेरफारांविषयीं ज्योतिषाच्या आधारेणें गणित करून केलेलें आहे, व हे फेरफार ऋग्वेदकालापासून झाले, असें प्रो. जॅकोबीचें मत आहे. परंतु ह्या अनुमानाची सर्वभिस्त वेदांतील केवळ एका शब्दाच्या अर्थावर असल्यामुळे व त्या शब्दाच्या त्या अर्थाविषयीं शंका असल्यामुळे, प्रो. जॅकोबी यांचें विधान शक्य दिसत नाहीं. कसेंही असो, निदान ग्रीक वाङ्मयापेक्षां वेदवाङ्मय पुष्कळच प्राचीन आहे ही गोष्ट सध्यां तरी निश्चित आहे.

वेदानंतरच्या वाङ्मयाचा काल निश्चित करण्यास अंतस्थ प्रमाणां-
शिवाय परदेशीय गृहस्थांच्या हिंदुस्थानांतील प्रवासवर्णनांत असलेल्या
महत्वाच्या तारखांचा आधार आहे. यांपैकी अगदीं प्राचीन तारीख
म्हटली म्हणजे शिकंदराच्या हिंदुस्थानावरच्या स्वारीची म्हणजे ख्रिस्त-
शकापूर्वी ३२६ साल ही होय. त्यानंतर पुष्कळ ग्रीक लोकांनीं हिंदु-
स्थानांत वास्तव्य केलें, त्यांत प्रसिद्ध मॅग्यास्थेनिस हाही होता. ख्रिस्त-
शकापूर्वी ३०० या सालाचे सुमारास तो पाटलीपुत्र (आधुनिक
पाटना) येथील राजदरबारीं कांहीं वर्षे राहिला होता व त्यानें तत्कालीन
हिंदू समाजाचें त्रोटक परंतु फार महत्वाचें वर्णन लिहिलें आहे. त्यानंतर
पुष्कळ शतकांनीं म्हणजे इ. स. ३९९ यावर्षीं 'फा हिआन,' इ. स.
६३०-६४५ पर्यंत 'हिउएनत्संग' व इ. स. ६७१-६९९ पर्यंत
'इ त्संग' या तीन चिनी गृहस्थांनीं हिंदुस्थानांत वास्तव्य केलें.
त्यांनीं आपल्या प्रवासाचीं वर्णनें लिहिलीं तीं सर्व अस्तित्वांत असून
त्यांचीं इंग्रजींत भाषांतरें झालीं आहेत, व त्यांपासून हिंदुस्थानची
सामाजिक स्थिति, धार्मिक आचारविचार, व तत्कालीन बुद्धधर्मीयांची
यांचा बराच बोध होतो. वाङ्मयाविषयींच्या कांहीं सामान्य व वि-

शिष्ट गोष्टींचीही त्याच्या वर्णनावरून माहिती मिळते. विशेषतः हिउएनसंग याने आपल्या समकालीन संस्कृत कवीविषयी काही महत्त्वाच्या गोष्टी नमूद करून ठेविल्या आहेत. त्याच्या पूर्वीच्या काळीं अमूक एक कवि अमुक एक सालीं जीवंत होता, असें मानण्यास आपणाजवळ एवढी आधार नाही, मात्र दोन ज्योति शास्त्राच्या नर्तनी तारता सांगता येतात, कारण त्यानीं त्या स्तन लिहून ठेविल्या आहेत. पुराणवस्तु-शास्त्राच्या साहाय्याने इ. स. १८९६ साली हिंदुस्थानात बुद्धाची जन्मभूमि 'कपिलवस्तु' हिचा शोध होऊनती निश्चित करण्यात आली. हा एकोणिसाव्या शतकातील अत्यंत महत्त्वाचा शोध वरील दोन चिनी गृहस्थाच्या ग्रंथांमुळेच करितां आला. संस्कृतकालाच्या अखेरच्या हिंदुस्थानातील परिस्थितीचे फार महत्त्वाचे वर्णन मुसलमानांच्या स्वारीच्या वेळीं 'अल्वेरूनी' नामक आरबी ग्रंथकाराने आपल्या इ. स. १०३० सालीं लिहिलेल्या 'इंडिया' नामक ग्रंथात दिले आहे.

वरील विवेचनावरून हे उघड होते कीं स्मृत कालातदेखील इ. स. ५०० च्या पूर्वीच्या ग्रंथकारांचा कालानुक्रम परस्पर सापेक्ष असून, लेखनपद्धति किंवा विचारसरणी याचा विकास, पूर्वकालीन ग्रंथकारांचा नामनिर्देश, ग्रीक किंवा एकाद्या घराण्याविषयी नोट करानकीय बाबतींचे उल्लेख, आणि पूर्वकालीं माहित असणें अशक्य अशा ज्योतिष विषयक गोष्टी, याच्या आधारावरच अमुक एक ग्रंथकार दुसऱ्याच्या अगोदर किंवा मागाहून झाला तें उरविण अवलंबून आहे. एकेका विशिष्ट विषयाचे अन्वयन करून हल्लीं होत असलेल्या संशोधनानें कालानुक्रम निश्चित करण्याच्या बाबतींत वरील प्रगति झाली आहे. जुनीं नाणीं, ताम्रपट, शिलालेख व स्तभांवरील लेख याच्या आधारांनें मोठमोठे पंडित फार परिश्रम करून प्राचीन हिंदुस्थानाच्या इतिहासाची पुन्हा रचना करित आहेत, त्यामुळे वाङ्मयावर कालात-

रानें बराच प्रकाश पडेल. हिंदुस्थानातील प्राचीन वस्तूंच्या सशोधनासाठी प्रकाशित होणाऱ्या ' कार्पस इन्स्ट्रुपशिओनम् इंडिअरम् ', ' एपिग्राफिआ इंडिका ' इत्यादि नियतकालिक पुस्तकात वरील गोष्टी प्रतिद्ध झाल्या आहेत व होत आहेत. कोरलेले शिलालेख वाचण्याच्या कलेचें पाउल गेल्या वीस वर्षांत वरेंच पुढें पडल्यामुळें संस्कृतकालातील कित्येक अलोकडील कवींच्या तारसा निश्चित झाल्या आहेत, तसेंच धार्मिक संस्था व वाङ्मयाच्या सर्व शाखा यांच्यावरही पुष्कळ प्रकाश पडला आहे. आणि त्यामुळें हिंदुस्थानाच्या धार्मिक व वाङ्मयविषयक इतिहासाच्या महत्त्वाविषयी काहीं प्रत्यक्ष माहिती उपलब्ध झाली आहे. उदाहरणार्थ, काहीं मोठ-मोठ्या छंदोबद्ध कोरलेल्या लेखाचा अर्थ लाविल्यावरून वीरसप्रधान काव्य व प्राकृत भाषा हीं रिस्तशकाच्या पहिल्या शतकापासून अस्तित्वात होती, असे सिद्ध झालें आहे. यापूर्वी या बाबतींत प्रत्यक्ष असा मुळींच पुरावा उपलब्ध नव्हता.

हिंदू लिपीचा प्राचीन इतिहास व तत्कालीन भाषेची स्थिति यास विशद करण्याचे बाबतींत संस्कृतवाङ्मयाशी शिलालेखाचा फार महत्त्वाचा संबंध आहे रिस्तशकापूर्वी तिसऱ्या शतकातील शिलालेख सर्वांत अधिक प्राचीन असून, ते अशोकराजाचे आहेत. अशोक हा एक मोठा बुद्धधर्मीय राजा असून त्यानें उत्तरहिंदुस्थानात रिस्तशकापूर्वी २९९ पासून २२२ सालापर्यंत राज्य केलें. त्याच्या कारकीर्दींत तिसरी बुद्धधर्मीय सभा भरविण्यात आली, व बहुतरून त्या संभेत बुद्धधर्मशास्त्रसहिता निश्चिन करण्यात आली असावी. ह्या शिलालेखावरून तत्कालीन राजनीय, धार्मिक व भाषाविषयक परिस्थितीविषयी जी अमोल माहिती मिळाली आहे, तीमुळें त्याची महती वानावी तितकी थोडीच होईल. काठ्यावाढातील गिरनारपासून तों ओरिसा-

तील धौलीपर्वत व कावूल नदीच्या उत्तरेवरील कपुरदिगीरीपासून तों
खालसीपर्यंत चाप्रमाणे सर्व हिंदुस्थानभर हे शिलालेख पसरले आहेत,
त्याची प्रतिकृति करून अर्थ लावून त्यांचे भाषांतर करण्यात आले
आहे बुद्धाच्या जन्मभूमीच्या सम्मरणार्थ अशोकाने उभारलेल्या स्तंभा
वरील शिलालेखाचा शोध इ स १८९६ सालीं लागला

अशोकाचे शिलालेख हे हिंदूच्या लिपीतील जगदीं प्राचीन लेख
होत हिंदुस्थानात लेखनपद्धति केहा सुरू झाली या प्रश्नाविषयीं वरीच
शका असून वादविवाद चालला होता, परंतु प्रो व्युलर यानीं प्राचीन
लिपीविषयी अलीकडे जे शोध लाविले त्याच्या साहाय्यानें वरील
प्रश्नांचे बरेच निराकरण झाले आहे त्या विद्वान् पंडितांनें असें सिद्ध
केले आहे कीं, हिंदुस्थानात प्राचीन काली दोन लिप्या माझीत होत्या
त्यापैकीं एक ख्रिस्तशकापूर्वी चवथ्या शतकापासून इ स २०० पर्यंत
गंधार (पूर्व अफगाणिस्तान व उत्तर पंजाब) देशात प्रचारात होती, व
ती ख्रिस्तशकापूर्वी पाचव्या शतकात प्रचलित असलेल्या सेमिटिक
लिपीच्या अरेमैक लेखनपद्धतीवरून घेतली होती, व ती मूळ लिपी
प्रमाणे उजवीकडून डावीकडे लिहीत असत ' ब्राह्मी ' ही दुसरी प्रा
चीन हिंदू लिपी होय आणि हीच हिंदूची खरी राष्ट्रीय लिपी आहे,
असें प्रोफेसर व्युलर यानीं सिद्ध केले आहे, कारण हल्लीं हिंदुस्थानात
प्रचलित असलेली मूळाक्षरे जरी दिसण्यात भिन्न वाटलीं तथापि तीं सर्व
ब्राह्मी लिपीवरूनच सिद्ध झालेली आहेत यात शका नाहीं ब्राह्मी लिपी
नियमानें उजवीकडून डावीकडे लिहीत असत, तथापि मूळ ही लिपी
ह्या दिशेनें लिहीत नसत, ही गोष्ट ख्रिस्तशकापूर्वीच्या चवथ्या शतका
तील उजवीकडून डावीकडे लिहिलेल्या एका नाण्यावरील लेखानें व्यक्त
होते असीरियन वजने व मोआबेक ढगड यावर ख्रिस्तशकापूर्वी सन
८९० सालापासून कोरण्यात आलेल्या प्राचीन उत्तर सेमिटिक लिखा

फिनीसियन लिपीच्या घाटणीवर ब्राह्मी लिपी बसविली होती, असें प्रो. व्युलर यांनीं सिद्ध केले आहे, व ख्रिस्तशकापूर्वी आठव्या शतकाच्या सुमारास मेसोपोटेमियाच्या मार्गानें हिंदुस्थानांत येणाऱ्या व्यापाऱ्यांनीं हिंदू आर्यांस तिचें ज्ञान करून दिलें असायें, असें प्रो. व्युलरांचें मत आहे.

प्राचीन हिंदू वाङ्मयांत लेखनकलेचा उल्लेख फारच क्वचित् व तोही अखेर अखेरच्या ग्रंथांत आढळतो; असा उल्लेख ख्रिस्तशकापूर्वी चवथ्या शतकाच्या अगोदर हणजे अशोकाच्या शिलालेखांच्या पूर्वी कोठेही नाही. परंतु उल्लेख नाही म्हणून लेखनकला अस्तित्वांत नव्हती, अशा विधानाला फारसें महत्व देतां येत नाही. कारण गेल्या कित्त्येक शतकांपासून लेखनकलेचा पुष्कळ उपयोग करण्यांत येत आहे, तथापि अर्वाचीन हिंदूंचें वेदांचें व संस्कृतांचें अध्ययन अजूनदेखील तोंडीच होत आहे. पवित्र धर्मग्रंथ व शास्त्रे यांचें ज्ञान गुरुमुखापासूनच होणें शक्य आहे, तें हस्तलिखितांवरून होणें शक्य नाही, अशी त्यांची दृढ समजूत आहे. केवळ स्मृतिगन ज्ञानालाच महत्व दिलें असल्यामुळे लेखनकला व हस्तलिखितें यांचा उल्लेख फार क्वचित् केलेला आहे. फार तर काय पण आधुनिक कवीदेखील आपली कृति वाचली जाण्यापेक्षां मुखोद्गत व्हावी अशी फार इच्छा करितात. ह्या अतिप्राचीन प्रचारावरून असें उघड होतें कीं, ज्या कार्लीं लेखनकला माहीत नव्हती त्या कार्लीं हिंदूंच्या काव्यशास्त्रादिकांस प्रारंभ झाला, व ऋग्वेदांत निर्दिष्ट केलेली गुरुमुखापासून ज्ञान प्राप्त करून घेण्याची पद्धति लेखनकला प्रचारांत येण्यापूर्वीच रूढ झाली होती. म्हणून लेखनकलेचा नामनिर्देश होण्यापूर्वी पुष्कळ काळापासून ती प्रचारांत असली पाहिजे, असें दिसतें. अशोकाच्या शिलालेखांच्या आधारानें केलेल्या प्राचीन लिपीविषयक शोधांवरून असें उघड दिसतें कीं, लेखनकलेचा ख्रिस्तशकापूर्वी तिसऱ्या शतकांत नुकताच शोध

लागला होता असें नाही, कारण बहुतेक अक्षरांच्या केव्हां केव्हां नऊ नऊ दहा दहा भिन्न आकृति आढळतात. सेमिटिक लिपींतून घेतलेल्या वावीस रेखाचिन्हावरून ब्राह्मी लिपीचे शेहेचाळीसवर्ण तयार करण्यास पुष्कळ काळ लागला असला पाहिजे. वर्णलेखनशास्त्राच्या तत्वांवर ब्राह्मणांनी तयार केलेली ही मूळाक्षरें ख्रिस्तशकापूर्वी पांचव्या शतकांत अस्तित्वांत आलीं असली पाहिजेत, असें प्रो. व्युलर यांनी अनेक आधारांनी सिद्ध केलें आहे. हींच मूळाक्षरें ख्रिस्तशकापूर्वी चवथ्या शतकांतील पाणिनि-विरचित मोठ्या व्याकरणांत मान्य केलीं असून, तीं आजपर्यंत कांहीं-एक फेरफार न होतां तशींच अस्तित्वांत आहेत. हीं मूळाक्षरें संस्कृत भाषेंतील सर्व वर्णांचाराचीं यथार्थ व पूर्ण चिन्हें आहेत, एवढेंच नव्हे, परंतु त्याची रचना शुद्ध शास्त्रीय तत्वांवर केली आहे, ती अशी कीं प्रथम साधे ऋस्वदीर्घ स्वर, नंतर संयुक्त स्वर आणि त्यानंतर निरनिराळ्या वागिंद्रियांस अनुसरून केलेले व्यंजनांचे वर्ग दिले आहेत. उलटपर्शी, आज २५०० वर्षांनी हल्लींच्या शास्त्रीय प्रगतीच्या युगात आपण युरोपियन लोक आपल्या भाषेंतील सर्व ध्वनि पूर्णपणें ज्यांनी व्यक्त करतां येत नाहींत अशीं मूळाक्षरें वापरीत आहों एवढेंच नाहीं, परंतु तीन हजार वर्षापूर्वीच्या सेमिटिक वर्णरचनेवरून तयार केलेल्या व वाटेळ तशी अन्यवस्थित रचना केलेल्या ग्रीकवर्णमालेचें जशाच्या तसेंच अनुकरण करीत आहों.

ख्रिस्तशकापूर्वीच्या तिसऱ्या शतकांतील अशोकाच्या शिग्र-लेखात ब्राह्मी लिपीचे उत्तरप्रातात व दक्षिण प्रातांत प्रचलित असलेले असे दोन प्रकार स्पष्टपणें ओळखिता येतात. त्यापैकी पहिल्या प्रकारा-वरून उत्तरेकडील सर्व लिप्या उद्भवल्या व क्रमानें त्या सर्वांचा हिंदुस्थाना-तील आर्यांच्या भाषांमध्ये प्रादुर्भाव झाला. ह्या सर्वांमध्ये ‘नागरी’ (जिहा देवनागरी असेंही म्हणतात) ही अत्यंत महत्त्वाची लिपी असून एतच्च लिपींत

सर्व संस्कृत हस्तलिखित ग्रंथ आहेत व ह्याच लिपींत संस्कृत, मराठी व हिंदी ग्रंथ छापितात. अक्षराच्या डोक्यावरील आडवी रेखा हें तिचें मुख्य विशिष्ट लक्षण होय. नागरी लिपींत कोरलेला सर्वाहून जुना शिलालेख इसवी सनाच्या आठव्या शतकांतील आहे व सर्वाहून जुने हस्तलिखित अकराव्या शतकांतील आहे. दक्षिणेकडे प्रचलित असलेल्या ब्राह्मीच्या प्रकारावरून पांच भिन्न लिप्या निर्माण झाल्या व त्या सर्व विंध्याद्रि प्रदेशांत रूढ आहेत. कानडी व तेलगू वर्णमाला त्यांपैकींच होत.

ज्या वस्तूवर संस्कृत ग्रंथ लिहिण्यांत येत असत ती वस्तु टिकाऊ नसल्यामुळे इसवी सनाच्या चवदाव्या शतकापूर्वीचे हस्तलिखित ग्रंथ फार थोडे सांपडतात. हस्तलेख लिहिण्यासाठीं प्राचीनकालीं भूर्जपत्रें व ताडपत्रें वापरीत असत. वायव्य हिंदुस्थानांतील हिमालयाच्या उतरणीवर भूर्जवृक्षांची विस्तीर्ण वने असल्यामुळे प्रथमतः तेथें लेखनाच्या कामी त्यांचा उपयोग होऊं लागून, व क्रमानें तो मध्य, पूर्व व पश्चिम हिंदुस्थानांत पसरला. भूर्जपत्रांवर लिहिलेला व इल्ली उपलब्ध असलेला जुन्यांत जुना संस्कृत हस्तलिखित ग्रंथ इसवी सनाच्या पांचव्या शतकांतला आहे, आणि 'सरोष्ठी' लिपींतला पाली भाषेंतला हस्तलेख त्याहूनही जुना आहे. तथापि भूर्जपत्राचा उपयोग याहूनही प्राचीन कालीं करण्यांत येत होता, यांत शंका नाहीं. कारण किन्टस कर्टिसनें असें लिहून ठेविलें आहे कीं, शिकंदराच्या कालीं हिंदूलोक भूर्जपत्राचा लेखनाच्या कामीं उपयोग करीत असत. हिंदुस्थानांत मध्य युगाच्या प्रारंभापासूनच पत्रें लिहिण्याच्या कामीं भूर्जपत्राचा उपयोग करीत असत, ही गोष्ट संस्कृत ग्रंथकार व अल्पेल्हनी यांच्या पुराव्यावरून सिद्ध होते.

ताडपत्रावरील हस्तलिखिताचा पहिला नमुना इसवी सनाच्या सहाव्या शतकांतला आहे, तो जपानांत जपून ठेवण्यांत आला आहे,

परंतु त्याची दृष्टेदृष्ट नकल ' बोइलेयन ' नामक ग्रंथसंग्रहालयांत आहे. हिउएनत्संगच्या वर्णनावरून असें दिसते की, इसवी सनाच्या सातव्या शतकांत ग्रंथलेखनासाठी ताडपत्राचा उपयोग सामान्यपणे होत होता. परंतु यापूर्वी पुष्कळ शतके ताडपत्राचा उपयोग करण्यांत येत असे, ही गोष्ट इसवी सनाच्या दुसऱ्या शतकांतील एका ताम्रपत्राच्या ताडपत्रासारख्या आकृतीवरून सिद्ध होते.

हिंदुस्थानांत मुसलमानी राज्य झाले तेव्हां त्यांनी कागद प्रचारांत आणिला व तेव्हांपासून ग्रंथलेखनाच्या कामी कागदांचा फार उपयोग होऊं लागला. कागदावरील जुन्यांत जुना संस्कृत हस्तलेख गुजराथेंत सांपडला असून, तो इसवी सनाच्या तेराव्या शतकाच्या पूर्वार्धातील आहे. उत्तर हिंदुस्थानांत लिहिण्यासाठी शईचा उपयोग होत असल्यामुळे कागद प्रचारांत येतांच ताडपत्राचा उपयोग बंद पडला. परंतु दक्षिणेंत अण्णुचीदार हत्यारानें अक्षरें कोरून काढण्याची पद्धति असल्यामुळे ताडपत्राचा उपयोग ग्रंथ व पत्रें लिहिण्याच्या कामी अद्याप होत आहे. भूर्जपत्रें किंवा ताडपत्रें यांचे ग्रंथ पत्रांस मधोमध किंवा दोन बाजूंस एक एक अशीं भोके पाडून त्यांतून दोरी घालून बांधून ठेवितात. यावरून ग्रंथ (म्हणजे गांठ) या संस्कृत शब्दाचा पुस्तक असा अर्थ झाला.

कातडी किंवा त्यांच्या मिश्रणानें तयार केलेले कागद यांचा ग्रंथलेखनाच्या कामी मुळीच उपयोग केलेला नाहीं, कारण ते प्राणिजन्य असल्यामुळे धर्माचे दृष्टीनें अपवित्र होत. लेख कोरण्यासाठी ताम्रपत्रांचा प्राचीन काळापासून पुष्कळ उपयोग होत असे व त्यांचा आकार ताडपत्र किंवा भूर्जपत्र यांच्या सारखा आहे.

एका अवशिष्ट दुसऱ्यापैय बांधावरील लेखावरून असें दिसते की, विस्तारपूर्वी दुसऱ्या शतकांत शईचा (रिचे अगदी प्राचीन नांव

मपि असे आहे) उपयोग होत होता, आणि नियरकोस व किन्टस कर्टिस यांच्या लेखांवरून शाई ख्रिस्तशकापूर्वी चवथ्या शतकापासून प्रचारांत होती असे सिद्ध होते.

ताडपत्रे, भृजपत्रे व कागद यांवर लिहिलेलीं सर्व संस्कृत हस्त-
लिखिते शाईने व बरूच्या लेखणीने लिहिलेलीं आहेत. लेखणीला सामा-
न्यपणे 'कलम' (हा शब्द ग्रीक 'कलमोस' शब्दावरून साधिलेला
आहे) म्हणत. परंतु याच्या उलट, दक्षिण हिंदुस्थानांत एका अणकुची-
दार हत्याराने प्रथम ताडपत्रांवर अक्षरे कोरून काढीत व नंतर त्यांवर
कोळसा किंवा मशेरी घांशीत.

प्रत्येक हस्तलिखित संस्कृत ग्रंथ दोन लांकडी फळ्यांमध्ये ठेऊन
त्यांभोवतीं दोरी बांधीत व तो एका रंगित किंवा वेलबुटीदार रुमालांत
बांधून ठेवीत. अशा प्रकारचे ग्रंथ मंदिरे, मठ, विद्यापीठे, राजमंदिरे
आणि खासगी घरे यांत अद्याप आहेत. इसवीसनाच्या अकराव्या शत-
कांत धारच्या भोजरानाजवळ एक प्रख्यात ग्रंथसंग्रह होता. प्रसिद्ध
ग्रंथकार बाणभट्ट (हा इ. स. ६२० च्या सुमारास होता) याने हस्त-
लिखिते वाचण्यासाठी एक मनुष्य ठेविला होता, या गोष्टीवरून खासगी
ग्रंथसंग्रहालये बऱ्याच प्राचीन काळापासून प्रचारांत आली होती असे
सिद्ध होते. हल्लीं देखील सर्व हिंदुस्थानभर पुष्कळ ब्राह्मणांजवळ हस्त-
लिखित ग्रंथांचे उत्तम संग्रह आहेत.

हिंदूंच्या प्राचीन भाषेचे त्यांच्या वाङ्मयाप्रमाणे वैदिक व
संस्कृत असे दोन भेद आहेत. जसा होमरकालीन व त्या नंतरच्या
ग्रीक भाषेत भेद आहे तशाच प्रकारचा या दोहोंमध्ये
आहे. ज्या वैदिक भाषेत हिंदूंचे धर्मग्रंथ आहेत त्या भाषेत
देखील दोन भिन्न अस्था स्पष्टपणे दिसून येतात. तिचे एका अर्थस्येनून
दुसऱ्यांत रूपांतर होत असताना तिचा आधुनिक रूप येत जाऊन अखेर

तिला संस्कृत भाषेचें रूप प्राप्त झालें. अगदीं प्राचीन अवस्थेंत वैदिक भाषा लोकांची व्यवहारांत बोलण्याची भाषा होती असें नाहीं, परंतु ती एक कृत्रिम आर्ष भाषा असून वेदप्रणेत्या ऋषींच्या कुळांत ती परंपरेनें चालत आली होती, ही गोष्ट प्रत्यक्ष त्या भाषेंत आढळणाऱ्या लक्षणां-वरून घनित होते. त्यांपैकी भाषेच्या भिन्न भिन्न अवस्थांतील रूपांची एकाच स्थळीं योजना करणें हें एक लक्षण होय. काव्यरचना व आर्षपद-योजना यांखेरीज वेदकालीन ऋषींची बोलण्याची व लिहिण्याची भाषा बहुतरून सारखीच असावी असें वाटतें. अन्य देशांमध्ये जेथे जेथे वाङ्मयाचा विकास झाला आहे, तेथे तेथे जशी एक जातिविशिष्ट भाषा बनते, तशी प्रत्यक्ष वेदकालाच्या पूर्वभागांतही एक जातिविशिष्ट भाषा झाली होती; परंतु दुसऱ्या देशांपेक्षां हिंदुस्थानांत हा भेद विशेष स्पष्ट होता.

आतां, वैदिक भाषा सामान्य जनसमूहाची बोलण्याची भाषा नसून ती फक्त एका व्युत्पन्न वर्गाची भाषा होती, ही गोष्ट त्यानंतर-च्या वाङ्मयाच्या भाषेविषयीही तितकीच खरी आहे. प्रत्यक्ष बोल-ण्याच्या भाषेचा जो स्वाभाविक विकास होतो त्या विकासाच्या तत्वाला अनुरूप असा संस्कृत व वैदिक यांतील भेद नाहीं. संस्कृताची षणोच्चार-पद्धति अगदीं प्राकालीन वैदिक भाषेच्या सारखीच आहे. व्याकर-णाच्या नियमानुसार होणाऱ्या शब्दांच्या रूपांच्या बाबतीतदेवील भाषेंत फारसा तफावत झालेला दिमत नाहीं; कारण नवीन रूपे फारच थोडीं झालेलीं आढळतात. इतकें असून देवील व्याकरणाच्या दृष्टीनें अगदीं प्राचीन भाषा नंतरच्या भाषेहून पुष्कळ भिन्न आहे. हा जो फेरफार होत गेला त्याला कारण नवीं रूपे प्रचारांत आलीं हें नसून, अस्तित्वांत असलेलीं रूपे हळूहळू लुप्त होत गेलीं हें होय. त्यांपैकी महत्वाचे फेरफार म्हणजे संशयार्थान्त अनीपात फांय

पिळाला व सुमारे बारा क्रियापदसामान्यरूपे कमी होऊन एक राहिले. सदृश उपरूपे गाळून टाकिलीं एवढाच विभक्त्यंत रूपांत फेरफार झाला. बोलण्याची वैदिक भाषा ऋचांच्या भाषेपेक्षां विशेष आधुनिक व कमी घोंटाळ्याची असावी व सुलभपणा प्राप्त करण्याच्या दिशेने तिचा नंतरच्या वाङ्मयाच्या भाषेवर परिणाम झाला असावा, असे संभवनीय दिसते. परंतु हिंदुस्थानांत व्याकरणशास्त्राचा फार प्राचीनकाळीं विलक्षण विकास झाला व त्यामुळे इतर देशांपेक्षां हिंदुस्थानांत भाषेला नियमबद्ध करण्याचे व्याकरणशास्त्रांचे प्रयत्न विशेष जोराचे झाले; हेच प्रयत्न भाषेत फेरफार करण्याला प्रामुख्याने कारणीभूत झाले. व्याकरणशास्त्रांचे भाषेवर किती वर्चस्व होते याला संस्कृत वाक्यांतील शब्दसंधीच्या नियमांचे उदाहरण वस आहे.

परंतु खरोखर महत्त्वाचे फेरफार झाले ते शब्दसंग्रहांत झाले; आणि वस्तुतः ज्या भाषेत वाङ्मय निर्माण होते, तीत असले फेरफार व्हावयाचेच, कारण असल्या फेरफारांवर व्याकरणशास्त्रांची सत्ता चालू शकत नाही. यामुळे मान्य झालेल्या स्वरूपाची नवीन धातुसाधिते व शब्दसंयोग यांनी शब्दसंग्रह पुष्कळ वाढला. त्याप्रमाणेंच कित्येक शब्द प्राचीन असून देखील केवळ वेदांत योजिले गेले नसल्यामुळे नवे असे वाटतात. असंस्कृत भाषेवरून साधिलेले पुष्कळ नवीन शब्द रूढ झाले आहेत, व रूढ असलेल्या शब्दांच्या अर्थांत पुष्कळ फेरफार झाले आहेत.

अमर्यांतर पावलेल्या ह्या भाषेच्या स्वरूपाला ख्रिस्तशकापूर्वी चवथ्या शतकांत पाणिनीने नियमबद्ध करून टाकिले, व नंतर तिला 'संस्कृत' म्हणजे सुधारलेली (संस्कृत याचा 'एकत्र केलेली' असा शब्दशः अर्थ होतो) अशी संज्ञा प्राप्त झाली. ही संज्ञा प्राचीन व्याकरणांत आढळत नाही, परंतु ही प्रथम रामायणांत आढळते. हळूहळू

लोकांची व्यवहारांतिल भाषा जी ' प्राकृत ' तिच्याशीं हिचें सापेक्षत्व ' संस्कृत ' ह्या हिच्या संज्ञेनें व्यक्त होतें, व इसवीसनाच्या सहाव्या शतकांत प्रसिद्ध झालेल्या ' काव्यादर्श ' नामक ग्रंथांत संस्कृत ही संज्ञा द्याच अर्थांत योजिली आहे. यास्कादि (यास्क हा प्रसिद्ध व्याकरणकार इसवीसनापूर्वी पांचव्या शतकांत होऊन गेला) प्राचीन व्याकरणकारांनीं वेदभाषेशीं हिचें सापेक्षत्व दाखविण्यासाठीं हिला फक्त ' भाषा ' हीच संज्ञा दिली होती. त्यांनीं या भाषेविषयीं जें वर्णन केलें आहे त्यावरून ही बोलण्याची भाषा होती, असें दिसतें. उदाहरणार्थ, हिच्या विषयीं ' पतंजलि ' क्षणतो कर्ी, ती सर्व जगभर बोलण्यांत येते, व आपल्या संस्कृत भाषेच्या शब्दांस ' सर्व जगांत रूढ असलेले शब्द ', असें तो क्षणतो. खुद्द पाणिनीनें असे कित्येक नियम दिले आहेत कर्ी, बोलण्याच्या भाषेशीं जर त्यांचा संबंध नसला तर ते निरर्थक आहेत; उदाहरणार्थ, दूर अंतरावरून हांक मारणें, नमस्कार करणें, किंवा प्रश्नोत्तर करणें यांसंबंधीं स्वरांचे (शब्दांवर जोर) नियम हे होत. पुन्हां, संस्कृत केवळ विद्वानांची व विद्यापीठांचीच भाषा होती असें नाहीं, कारण बोलण्याच्या भाषेंत होणारे शब्दरूपभेद संस्कृतांत प्राचीन काळीं होते, असें दिसतें. याला प्रत्यंतर हेंच कर्ी, पाणिनीनें उत्तर प्रांतस्थ व पौरस्त्य अशा दोन वर्गांच्या लोकांच्या भाषेंतील विशेष दिले आहेत, तसेंच कात्यायनानें कांहीं स्थानिक भेद दिले असून, पतंजलीनें प्राता-प्रांतांतील विशिष्ट रूढ शब्द दिले आहेत. यावरून हिमालयापासून पित्याचक्रपर्यंतच्या प्रदेशांत, ज्याला संस्कृत ग्रंथकारांनीं ' आर्यावर्न ' (आर्यांचा देश) ही संज्ञा दिली आहे, त्या प्रदेशांत त्रिंशत्शतकापूर्वी दुसऱ्या शतकांत संस्कृत ही निमंशय बोलण्याची भाषा होती. पण ती कोण बोलत अमत ! ब्राह्मणशेक ती भाषा बोलत अमत यात तर शंकाच नाहीं, कारण पतंजलीनें ब्राह्मणांस ' शिष्ट ' म्हणजे शुद्ध भाषा

बोलणारे असें म्हटलें आहे. तथापि ब्राह्मणांखेरीज इतर लोकही ती भाषा बोलत असत, याला प्रत्यंतर 'सूत' ह्या शब्दाच्या व्युत्पत्ती-विषयीं एका वैय्याकरण्याबरोबर एक मुख्य सारथी वाद करित आहे त्याचें पतंजलीनें केलेलें वर्णन, हें होय. ही गोष्ट संस्कृत नाटकांत आढळणाऱ्या संभाषणांच्या भाषाव्यवस्थेशीं जुळते, आणि नाटकांपेक्षांही ह्या व्यवस्थेची परंपरा फार प्राचीन असली पाहिजे यांत शंका नाही. संस्कृत नाटकांत राजे व उच्च दर्जाचे लोक यांसारखी संस्कृत व लिप्या आणि इतर सामान्य लोक यांसारखी प्राकृत किंवा बालभाषा यांची योजना केलेली आहे. नाटकांवरून असेंही सिद्ध होतें कीं, जो संस्कृत बोलूं शकत नसे त्याला निदान संस्कृत समजत तरी असे, कारण संस्कृत-प्राकृत अशा मिश्र संवादांची पुष्कळ योजना केलेली आहे. तसेंच नाटकां पाहणारे लोक व ज्यांच्यापुढें पुराणें वाचण्यांत येत असत ते लोक यांना संस्कृत निःशंय समजत असे. यास्तव, जरी संस्कृत भाषा प्रारंभापासून वाङ्मयाची व कांहीं अंशीं कृत्रिम भाषा होती, तथापि ती बोलण्याची भाषा नव्हती, असें म्हणणें चुकीचें होईल. वस्तुतः मागे एक वेळ म्हटल्याप्रमाणें आद्यापही हिंदुस्थानांत अनेक ब्राह्मण लोक नेहमींच्या व्यवहारांत संस्कृताचा बोलण्याच्या व लिहिण्याच्या कामीं उपयोग करित आहेत. सारांश ज्यू लोकांमध्ये हिब्रू व मज्य युगांत लातीन या भाषांची जी स्थिति होती तशीच जवळ जवळ संस्कृताची सांप्रत स्थिति आहे.

त्या कारी संस्कृत भाषा अवगत असलेला मनुष्य सामान्य जन-समूहांतीं एकदोन प्रचलित भाषा बोलूं शके. आतां, त्या सामान्य जन-समूहाच्या भाषा कशा स्वरूपाच्या होत्या, असा प्रश्न उद्भवतो, व त्याबरोबरच संस्कृताचा हल्लींच्या हिंदुस्थानांतील देशी भाषांशीं कशा प्रकारचा संबंध आहे, हा प्रश्नही पुढें येतो. हल्ली हिंदुस्थानांत सिंधुमुखांपासून तों

गंगामुखांपर्यंत आणि हिमालयापासून किंब्याचलापर्यंत व मुंबई इलाह्यांत दक्षिणेकडे पोर्तुगीज वसाहतीपर्यंत मूळ रानटी व पाहाडी मुलखांतील रहिवाशांच्या भाषांखेरीजकरून ज्या ज्या देशी भाषा प्रचलित आहेत त्या सर्व संस्कृतावरून झाल्या आहेत, एवढें सांगितलें म्हणजे, अर्वाचीन हिंदुस्थानास त्या प्राचीन भाषेचें महत्त्व किती आहे हें सहज लक्षांत येईल. वायव्य हिंदुस्थानांतील या प्राचीन भाषेपासून उगम पावून या अर्वाचीन भाषांचे ओघ अधिकाधिक भिन्न होत जाऊन सर्व देशभर पसरले, व फक्त थेट अग्नेयीकडे मात्र पोहोचले नाहींत. या देशी भाषांच्या उद्भववास फार प्राचीन कालीं प्रारंभ झाला. प्रत्यक्ष ज्या कालीं वेद प्रणीत झाले त्या कालींही वर्णोच्चाराने वाचतात वेदभाषेद्वारे फार भिन्न अशा प्रकारची सर्वसामान्य लोकभाषा अस्तित्वांत असली पाहिजे, असें वाटतें. कारण, वेदांत काही शब्द अशा वर्णोच्चारस्वरूपाचे आहेत कीं ते वेदप्रणेत्यांनीं सामान्य लोकभाषेवरूनच घेतले असले पाहिजेत, असें म्हटल्याखेरीज त्यांची उत्पत्ति लागत नाहीं.

आणखी ही एक गोष्ट प्रसिद्धच आहे कीं, ख्रिस्तशकापूर्वी सहाव्या शतकात बुद्धानें आपलीं मते सर्व लोकांस समजावीं म्हणून, त्या वेळच्या सामान्य लोकभाषेंत लोकांस धर्मोपदेश केला. यामुळें ख्रिस्तशकापूर्वीच्या चवथ्या किंवा पांचव्या शतकांतील प्राचीन बुद्धधर्मग्रंथ तत्कालीन सामान्य देशीभाषेंत म्हणजे बुद्धधर्माची जन्मभूमि जो मगधदेश (आधुनिक बिहार) त्या देशाच्या भाषेंतच ते मूळ रचिले गेले असावे, यात शंका नाहीं. लातीन भाषेशीं इटालियन भाषेची तुलना केली असतां तीं जशीं विशिष्ट लक्षणें दिखून येतात, त्याप्रमाणें या प्राचीन लोकभाषेची जोडाक्षरें टाळण्याकडे व शब्दात अत्यस्वर योजण्याकडे प्रवृत्ति आढळते. या प्रवृत्तीमुळेच 'सूय,' 'धर्म' व 'विष्णु' यांचीं 'सुत', 'धम्म' व 'विग्णु' अशीं रूपें झालीं. जी लोकभाषा दक्षिणेकडील बुद्धधर्माची

पवित्र भाषा झाली तिला 'पाली' हें नांव प्राप्त झालें. या भाषेची मूळ जन्मभूमि कोणती ती अद्याप निश्चित झाली नाही, तथापि ख्रिस्तशकापूर्वी तिसऱ्या शतकांत ती निःसंशय अस्तित्वांत होती, ही गोष्ट अनेक स्तंभांवरील व शिलांवरील अशोकाच्या लेखांनी सिद्ध होतें. ख्रिस्तशकापूर्वी तिसऱ्या शतकांत या भाषेचा सिंहलद्वीपांत प्रवेश झाला व हीच आधुनिक सिंहली भाषेचे मूळ होय. बुद्धधर्माच्या प्रभावामुळेच अशोकाच्या कालापासून कित्येक शतकेपर्यंत शिलालेखरूपानें अस्तित्वांत असलेली राजकीय फर्मानें व महत्वाचे लेख मध्यकालीन हिंदूंच्या भाषेंत म्हणजे 'प्राकृत' भाषेंत लिहिले जात होते. न्यायसभामध्ये संस्कृत वापरण्याची वहिवाट नव्हती. मात्र एवढे खरें की, प्राकृत शिलालेखांत कोठे कोठे संस्कृत श्लोक समाविष्ट केलेले आहेत, आणि त्यांवरून संस्कृत भाषा त्यावेळीं व्यवहारांत होती व वाङ्मयाचे नाबतींत तिचा उपयोग अव्याहत चालत होता, असें उघड दिसतें. प्राचीन बुद्ध व जैन धर्मपरंपरेनें संस्कृताला अनीबात फाटा दिला व सर्व नाबतींत सामान्य लोकभाषेचा त्यांनीं उपयोग केला.

परंतु कालांतरानें बुद्ध व जैन धर्मीय लोक संस्कृताचें ज्ञान संपादन करण्याचा प्रयत्न करूं लागले. त्यामुळे नवीन प्रकारचे शब्दप्रयोग निर्माण झाले व त्यांस संस्कृत प्रत्यय लाविल्यानें व त्यांत दुसरे कित्येक फेरफार झाल्यामुळे ते शब्दप्रयोग जरी मूळ प्राकृत होते, तरी ते प्राचीन भाषेंतील शब्दप्रयोगांसारखे दिसूं लागले. म्हणून ह्या कृत्रिम भाषेला संस्कृत व पालि यांच्या दरम्यानची भाषा मानणें अगदी चुकीचें आहे. या चमत्कारिक भाषेचा उत्तरेकडील बुद्धधर्मीयांच्या धर्मग्रंथांतील व विशेषतः 'ललितविस्तार' नामक बुद्धचरित्रांतील 'गाथां' गध्ये (गीतांमध्ये) फार प्रदुर्भाव झाला. म्हणून हिला पुर्वी 'गाथांची भाषा' असें म्हणत असत. परंतु ही संज्ञा

वरीच अय्यार्थ आहे, कारण बुद्धाची गद्यग्ररचना देखील याच मिश्र भाषेत झालेली आहे

बुद्ध व जैन या दोन्ही धर्मांच्या अनुयायांनी आपल्या ग्रंथ रचनेच्या कामी योजिलेल्या प्राकृत भाषेत क्रमानुक्रमाने संस्कृताचा प्रवेश कसा होत गेला, ह्या गोष्टीचा शिलालेखाच्या पुराव्यावरून चांगला बोध होतो. इसवी सनाच्या पहिल्या शतकापर्यंत जैन शिलालेखाची भाषा शुद्ध प्राकृत आहे त्यानंतर त्यात संस्कृत शब्दप्रयोगाचा प्रवेश होत जाऊन अखेर केवळ संस्कृताची योजना होऊ लागली. त्याप्रमाणे बुद्धशिलालेख प्रथम प्राकृतात, नंतर मिश्र संस्कृत प्राकृतात व अखेर शुद्ध संस्कृतात लिहिले गेले आहेत. याप्रमाणे पश्चिम हिंदुस्थानात नाशिक येथील शिलालेखाची इसवी सनाच्या तिसऱ्या शतकापर्यंत मिश्रभाषा आहे व शुद्ध संस्कृताची योजना दुसऱ्या शतकापासून होऊ लागलेली आढळते. इसवी सनाच्या सहाव्या शतकापासून पुढे जैन लोकांच्या शिलालेखाखेरीन इतर शिलालेखात केवळ संस्कृत भाषा योजिलेली आहे, तथापि प्राकृत प्रयोग वारंवार आलेले आहेत. बुद्धधर्माय वाङ्मयात देखील मिश्रभाषेची जागा क्रमानुक्रमाने संस्कृताने पटकावलेली आहे. यामुळे उत्तरेकडील बुद्धाचे सर्व ग्रंथ संस्कृतात आहेत तथापि त्यामध्ये प्राकृत शब्दाचा भरणा फार असल्यामुळे वेदिक व वेदोत्तर संस्कृताहून त्याचे संस्कृत भिन्न आहे. हिडएनत्सग याने तर असे स्पष्ट म्हटले आहे की, इसवी सनाच्या सातव्या शतकात बुद्धधर्माय लोक संस्कृतातच धार्मिक वादविवाद करित असत. जैनधर्माची वस्तुतः तसेच केले आहे, तथापि स्पर्धी प्राकृत भाषा अजीबात सोडिली नाही. थावरून हे उघड होते की गुप्तसामान्यांनी हिंदुस्थान चिकित्से त्यावर्ती हिंदुस्थानात ग्रथलेखनाची भाषा फक्त संस्कृतच होती. याप्रमाणे संस्कृत भाषेचे प्राचीन वर्चस्व

तिला प्राप्त होत होते, तरीही प्राकृत भाषांनी तिच्यावर दोन वाव-
र्तीत आपली अखंड छाप बसविली होती, ती अशा रीतीने की, एक
तर त्यांनी संस्कृत शब्दसंग्रहांत नवीन शब्दांची भर घातली व दुसरी
गोष्ट ही की पाणिनीच्या कालानंतरही प्रचारांत असलेल्या प्राचीन
स्वरित स्वरांचे नुस्त्या शब्दावर जोर देण्यांत किंवा आघातांत
रूपांतर केले.

अशोकाच्या पार्लोतील शिलालेखांच्या व प्राचीन बुद्ध आणि
जैन वाङ्मयाच्या प्राकृत भाषेत पूर्वेकडील व पश्चिमेकडील असे दोन प्र-
कार दिसतात. ख्रिस्तशकाच्या प्रारंभापासून इ. स. १००० पर्यंत-
च्या कालांतल म्हणजे मध्ययुगीन प्राकृतांचे स्वरूप संयोगिक होतें
व तिचे चार मुख्य प्रकार झाले होते. पश्चिमेत सिंधुनदीच्या खोऱ्या-
च्या प्रदेशांत 'अपभ्रंश' हा प्राकृताचा प्रकार प्रचलित होता व
दोआवांत 'शौरसेनी' हा प्रकार रूढ असून त्याचे मुख्य स्थान मथुरा
होतें. शौरसेनीचे 'गुर्जरी' (गुजराती) 'अवंती' (पश्चिमेकडील
राजपुतानी) आणि 'महाराष्ट्री' (पूर्वेकडील राजपुतानी) असे
तीन उपप्रकार झाले. पूर्वेकडील प्राकृताचे 'मागधी' व 'अर्धमा-
गधी' असे दोन प्रकार होऊन त्यांपैकी मागधी भाषा मगध (आधु-
निक बिहार) देशांत व अर्धमागधी बनारसेच्या भागांत प्रचलित
झाल्या होत्या. संस्कृत नाटकांमध्ये अशिक्षित पात्रांच्या मुखांत प्राकृत
भाषांची योजना केली असल्यामुळे या मध्ययुगीन प्राकृतांचा संस्कृ-
तार्शी असलेला संबन्ध फार महत्त्वाचा आहे.

याच प्राकृत भाषांपासून आधुनिक हिंदुस्थानांतील आर्य भाषा
उद्भवल्या. अपभ्रंश भाषेपासून 'सिंधी' 'पश्चिम पंजाबी' व
'कश्मीरी'; शौरसेनी पासून 'पूर्व पंजाबी', 'हिंदी' (प्राचीन
अवंती) व 'गुजराती'; आणि मागधीच्या दोन प्रकारांपासून 'मराठी'

व वगाल्यातील अनेक भाषा उद्भवल्या. ह्या आधुनिक देशी भाषाचा इ. स. १००० पासून विकास होऊ लागला ह्याचें स्वरूप संस्कृता प्रमाणें विभक्तिकार्यप्रचुर नसून इंग्लिश भाषेसारखें वाक्यपदगृथवृत्तिमय आहे या सर्व भाषामध्ये वाङ्मयाची वाढ झाली आहे व त्याची सर्व उभारणी संस्कृतावर केली आहे दक्षिणतील द्रविडी वर्गाच्या तेलुगु, कानडी, मलयालम, आणि तामीळ इत्यादि अनार्य भाषास संस्कृतानें खो दिला नाही, परंतु त्यांच्या शब्दमप्रहात संस्कृत शब्दाचा पुष्कळ भरणा असून, त्याचें वाङ्मय संस्कृताच्या धर्तीवर उभारलेलें आहे



भाग दुसरा.

वेदकाल.

तीन हजार वर्षांपूर्वीच्या काळाच्या आर्यावर्ताच्या वाङ्मयमंदिरांत प्रदेश करतांच आपणांस जो काव्यसंग्रह आढळतो, तो इंडोयुरोपियन लोकांच्या कोणत्याही शाखेच्या वाङ्मयापेक्षा अधिक प्राचीन असून देखील विचारसौंदर्य, भाषाशैली, छंदोयोजनानैपुण्य व बहिरंगसौंदर्य यांनी पूर्ण मंडित आहे. या कालापासून पुढे हजारवर्षपर्यंतच्या आर्यावर्तातील वाङ्मयावर धर्माची पूर्ण छाप वसलेली आहे, इतकेंच नव्हे, तर वेदकालाचे अखेरीस जे ग्रंथ झाले ते जरी प्रत्यक्ष धर्मविषयक नसले तरी धर्मवृद्धि करण्याकडेच त्यांचा रोंख होता. वैदिक या शब्दाच्या अर्थापासून हेंच ध्वनित होतें, कारण की 'वेद' याचा मूळ अर्थ ज्ञान (विद्=जाणणे) असा असून, वाङ्मयाचा धर्मविषयक भाग असा त्याचा व्यंग्य अर्थ होतो. यांशिवाय 'पवित्र ग्रंथ' या विशिष्ट अर्थानेही हा शब्द रूढ आहे.

वेदकालातील वाङ्मयांत तीन भिन्न अवस्था स्पष्टपणें दृष्टोत्पत्तीस येतात. त्यांतील पहिली अवस्था म्हटली म्हणजे वेद हे असून, प्रतिभाशाली वान्यजनक युगांत ते प्रणीत झाले. सोमयज्ञाचे समर्थी किंवा देवांस वृताहुति समर्पण करण्याचे पेळीं योजण्यासाठीं केलेलीं सूक्तें व प्रार्थना ह्यांत आहेत. निरनिराळ्या विधींच्या प्रसंगां योजना करण्यास्तव विरचितलेल्या सूक्तांच्या संहिता किंवा संग्रह हे चार वेद होत. त्यांच्या रचनेचा काल व महत्त्व हीं पिल्ल भिन्न आहेत. ऋग्वेद हा सर्वांत अधिक महत्वाचा, सर्वांत प्राचीनतम आणि वैदिक वाङ्मयाचा पाया होय. यांतील सूक्तें निरनिराळ्या देवांच्या स्तुतिविषयक प्रार्थना आहेत

म्हणून त्यास आपण प्रार्थनांचा ग्रंथ अशी संज्ञा देऊं. साम-
वेदाला स्वतंत्रवेद अशा प्रकारचें महत्त्व नाहीं, कारण ऋग्वेदां-
तून ऋचा घेऊन फक्त सोमयज्ञाचे वेळीं योजण्यासाठीं त्या
ऋचांचा केलेला विशिष्ट संग्रह तो सामवेद होय. अमुक विशिष्ट
रागांत ऋचा गाणें हेंच त्याचें उद्दिष्ट असल्यामुळे सामवेदास
गीत (सामन्) ग्रंथ अशी आपण संज्ञा देऊं. यजुर्वेदाचें स्वरूप सामवेदाहून
एका विशिष्ट बाबतींत अत्यंत भिन्न आहे. कारण त्यांत नुसत्या ऋग्वे-
दांतून घेतलेल्या ऋचा आहेत, एवढेंच नव्हे, पण त्यांत नवीन गद्यरूप
स्वतंत्र रचिलेल्या मंत्राचा संग्रहही आहे. यज्ञांच्या क्रमानुसार त्यांतील
मंत्रांची मांडणी केली आहे एवढ्या बाबतींत मात्र त्याचें सामवेदाशीं साम्य
आहे. म्हणून यजुर्वेद हा यज्ञविषयक प्रार्थनांचा (यजुस्) ग्रंथ होय. हा
ग्रंथ आपणांस दोन भिन्न रूपांनीं उपलब्ध आहे. एकांत फक्त यज्ञविधि
दिले आहेत व दुसऱ्यांत त्या विधींबरोबर विवरणरूप टीपाही दाखल
केल्या आहेत. पूर्वी फक्त या तीन वेदांसच धर्माविधिग्रंथ असें मानण्यांत
येत असे, आणि वेदकालीन वाङ्मयाच्या पुढील अवस्थेंतही त्यांस 'त्रयी
विद्या' असें अर्पपूर्ण नांव देण्यांत आलें आहे.

चवथा संग्रह जो 'अथर्ववेद' तो पुष्कळ प्रयत्नांअंती 'कालां-
तरानें वेद या संज्ञेस पात्र झाला. याची भाषा, तसेंच ऋग्वेदाशीं
सदृश आसा त्यांतील भाग, हीं लक्षांत घेतां असें अनुमान होतें कीं,
ऋग्वेदानंतर पुष्कळ काळानें अथर्ववेद अस्तित्वांत आला असावा.
याची बहुतेक सर्व रचना छंदोबद्ध असल्यामुळे आणि ऋग्वेदाच्या
दहाव्या मंडलांतून कित्येक ऋचा घेऊन त्या यांत दाखल केलेल्या
असल्यामुळे याचें बाह्यांग ऋग्वेदाशीं सदृश आहे. अथर्वाच्या अंतरंगाचें
स्वरूप मात्र ऋग्वेदाहून अत्यंत भिन्न आहे, इतकेंच नाहीं, तर त्यांत
अत्यंत प्राचीनकाळची विचारसरणी प्रतिबिंबित झालेली दिसते. नव्याच

सुधारलेल्या आणि सुसंस्कृत अशा विप्रवर्गाने कल्पनासृष्टीतून निर्मिलेल्या देवतांशीच ऋग्वेदाचा संबंध आहे; परंतु अथर्ववेद हा प्राधान्येकरून मंत्रतंत्र, भूतपिशाचप्रार्थना यांचाच ग्रंथ असून, अतिप्राचीन कालापासून चालत आलेल्या आणि हळक्या लोकांत प्रचलित असलेल्या चेटका-विपर्योच्या कल्पनांनी ओतप्रोत भरलेला आहे. विषयांसंबंधी हे दोन वेद अशा रीतीने एकमेकांचे पूरक असल्यामुळे चारी वेदांत ते फार महत्त्वाचे आहेत. प्राचीन समाजाचे दिग्दर्शन करणाऱ्या कोणत्याही अस्तित्वांत असलेल्या पुरातन ग्रंथांपेक्षा या दोन वेदांत फार पुरातन कालच्या समाजाच्या धार्मिक कल्पना प्रतिबिंबित असल्यामुळे, धर्मविचारांची उत्क्रांति कशी झाली या विषयाचा अभ्यास करणारांस हे दोन्ही ग्रंथ अमोल महत्त्वाचे आहेत.

अखेर, वेदकालीन स्वतंत्र काव्यनिष्पत्तीची शक्ति लुप्त झाली. त्यानंतर अशा युगाला प्रारंभ झाला की, त्यांत देवांसाठी नवीन प्रार्थना रचण्याची आवश्यकता भासत नाहीशी झाली, आणि पवित्र पूर्वजांनी केलेल्या व अनेक विप्रवंशांत परंपरेने चालत आलेल्या प्रार्थनांचा अनुवाद करणे हेच पुण्यकर्म आहे, अशी समजुत होत गेली. आणि या कारणा-मुळेच हल्लींच्या स्वरूपांत वेदांचा संग्रह होऊन त्यास हलके हलके वाढती पवित्रता प्राप्त होत गेली. अधिक काव्यनिष्पत्ति करण्याचे बंद केल्यावर यज्ञविधीच्या रचनेकडे त्यांनी आपल्या ग्रंथोत्पादनसामर्थ्याचा रोख वळविला. याचा परिणाम म्हटला म्हणजे जगाच्या इतिहासांत अश्रुतपूर्व अशी अत्यंत विस्ताराची विधिविधानकर्मपद्धति अस्तित्वांत आली हा होय. प्राचीन वेदऋचांची व विधींची यज्ञकर्माच्या अनेक अंगांकडे योजना करण्यांत महत्व वाढू लागले. याप्रमाणे पवित्र ऋचा आणि विधि यांचा संयोग होऊन त्याभोवती याज्ञिक्यपरंपराविषयक नवीन मते निर्माण झाली आणि स्वतंत्र धर्मविषयक ' ब्राह्मण ' ग्रंथांत

त्यांस निश्चित स्वरूप प्राप्त झाले (ब्रह्मन्=प्रार्थना किंवा आराधना, यावरून ब्राह्मण ह्मणजे प्रार्थनाविषयक ग्रंथ). वेदसूक्ते अतिप्राचीन व पवित्र देववाणीरूप मानलीं जाऊं लागलीं त्या काळानंतर ब्राह्मण ग्रंथ प्रणीत झाले. जसजसा काळ लोटत गेला तसतसे भाषेनही फेरफार होत गेले, आणि त्यामुळे वेदांचें संरक्षण करणाऱ्या पुरोहितवर्गाला सुद्धां त्यांचा यथार्थ अर्थ समजेनासा होऊं लागला. ह्मणून वेदांचें विवरण करण्याचे हेतूनें ब्राह्मणग्रंथ निर्माण झाले. हे ब्राह्मणग्रंथ गद्यात्मक असून कांहीं स्थली वेदांप्रमाणें स्वरयुक्त आहेत. यामुळे इंडोयुरोपियन समाजाच्या गद्यरचनेचा नमुना या दृष्टीनें ह्या ग्रंथांची प्रतिष्ठा मोठी आहे. या ग्रंथाची भाषासरणी जरी अवघड, कठिण व परस्परसंबंधरहित आहे, तथापि या ब्राह्मणकाळांतच ती सुकर करण्यांत बरीच प्रगति झालेली दिसते.

वेदऋचांचा आणि कर्मविधींचा परस्परसंबंध आणि त्यांचा परस्परांविषयीं सांकेतिक अर्थ यांचें स्पष्टीकरण करणें, हेंच ब्राह्मणांचें उद्दिष्ट आहे. ह्मणून, स्थळविशेषीं येणाऱ्या कथा व वाखाणण्यालायक विचार यांशिवाय सारस्वताचे दृष्टीनें त्यांत फारसें रहस्य नाही. विधींच्या विवरणाच्या पृष्ठधर्य त्यांत मधूनमधून टीकात्मक, भाषाविषयक आणि व्यक्तित्वविषयक अभिप्राय दिले आहेत, आणि जगदुत्पत्ति आणि ब्रह्मज्ञान यांविषयींच्या आपल्या उपपत्तीच्या दृष्टीकरणार्थ देवकथा आणि तत्त्वविचार प्रविष्ट केले आहेत. हे ग्रंथ म्हटले म्हणजे याज्ञिक्याच्या आदर्शतेनें अथवा अश्रुनपूर्व अशा एकात्मरूपता सिद्ध करण्याच्या असंबद्ध युक्तिवादानें भरलेल्या वरवरच्या पंडितमन्य वादविवादांचें संग्रहच होत. तथापि कोणत्याही वादमयांतील विधिविषयक ग्रंथापेक्षां हे अधिक प्राचीन असल्यामुळे धर्मांच्या इतिहासाच्या निज्ञासुंम ते फार महत्त्वाचे आहेत, आणि विशेषतः हिंदुम्यानच्या पुराणप्रभुमंशोधकांम त्यांपासून फार महत्त्वाची साधनमामग्री उपलब्ध आहे.

येथवर केलेल्या विवेचनावरून असे निष्पन्न होते कीं, वेदकालीन वाङ्मयाच्या प्राचीनतर अशा दोन्ही अवस्थांच्या स्वरूपांत फारच वैधर्म्य आहे. विषय आणि स्वरूप या दोन्ही गोष्टींत वेद काव्यमय आहेत, तर ब्राह्मण हे नीरस असून गद्यांत लिहिलेले आहेत. वेदांतील विचार स्वाभाविक व विशिष्ट आहेत, तर ब्राह्मणांचे कृत्रिम आणि भावरूप आहेत. वेदांचें महत्त्व त्यांच्या देवकथाविषयांत आहे, तर ब्राह्मणांचें त्यांच्या कर्मविधिविषयांत आहे.

निरनिराळ्या वेदांस जोडलेल्या ब्राह्मणांचा विषय याज्ञिक ज्या वेदशाखेचा असेल त्या शाखेला अनुरूप अशा त्याला करव्या लागणाऱ्या कर्मांनुसार भिन्न भिन्न आहे. ऋग्वेदाच्या ब्राह्मणांतील विधिविषयक विवरणांत ऋग्वेदशाखेच्या याज्ञिकास ' होतृ ' (ऋचा म्हणणारा) अशी संज्ञा दिली असून, अमुक विधिला लागू पाडणाऱ्या ऋचा निवडून त्या विशिष्ट विधीचें शास्त्र करणें, हें त्याचें कर्तव्य सांगितलें आहे. सामवेदाच्या ब्राह्मणांत उद्गातृ (ऋचा गाणारा याज्ञिक) याच्या कर्तव्याचें दिग्दर्शन केलें आहे. यजुर्वेदाच्या ब्राह्मणांत अध्वर्यू म्हणजे जो प्रत्यक्ष आहुति देतो त्याच्या कर्तव्याचा उहापोह केला आहे. ऋग्वेदाच्या ब्राह्मणांत ऋग्वेदांतील ऋचांच्या संगतीकडे लक्ष न देतां विधींच्या अनुक्रमाचा उपक्रम केला आहे. साम व यजुर्वेदांच्या ब्राह्मणांत त्या त्या वेदांतील कर्मविधींचा अनुक्रम मुक्कर केलेला असल्यामुळें त्याच अनुक्रमाचें अनुकरण केलेलें आहे. सामवेदाच्या ब्राह्मणांत ऋचांचें विवरण फार कचित् आढळतें. पण यजुर्वेदाचे ब्राह्मण ह्मणजे त्या वेदाच्या ऋचांवर टीकात्मक ग्रंथच आहेत.

हिंदुस्थानच्या समाजाच्या इतिहासांत ब्राह्मणांचा काल फार महत्त्वाचा आहे. कारण ह्याच कालांत समाजाच्या चार वर्णांचें स्वरूप निश्चित झालें, आणि ह्याच चातुर्वर्ण्याच्या साच्यांतून हल्लींच्या

अनंत जातिपद्धतीचें गहन जाळें कालातरानें गुफळें जाऊन त्याचा विस्तार होत गेला, व हल्लींचे प्रचलित जातिभेद निर्माण झाले. ज्याना वेदकालात प्रतिष्ठा प्राप्त झाली अशा विप्रवर्गानें या वर्णव्यवस्थेंत श्रेष्ठ स्थान व सत्ता मिळविल्ली व ती त्यानीं आजतागायत चालूं ठेविली आहेत. हिंदूलोकांव्यतिरिक्त कोणत्याही देशातील लोकांच्या जीवनामात यादिक्रमस्तेचा रोमरोमी प्रादुर्भाव झालेला नाही. आणि हिंदूसमाजातील वंशपरंपरागत ब्राह्मण (यादिक्रम) म्हणून घेणाऱ्या जातीनें आजतागायत पवित्र शास्त्राध्ययनाचा कुलपरवाना आपल्या हाती ठेविला आहे. इतर सर्व प्राचीन समानामध्ये मुख्य सत्ता राजाच्या व लढवऱ्या उमरावाच्या हातात राहिली, तशी ती हिंदू समाजात राहिली नाही; कारण, जेव्हा हिंदू लोक हिंदुस्थानाच्या सपाट प्रदेशांत वास करूं लागले तेव्हा वेदकालाच्या पूर्वभागातील देश जिंकण्याच्या उत्साही कर्तृत्वशक्तीचा लोप होऊन शारीरिक मंदपणा व आळस याचा त्यांच्या जीवनामध्ये प्रादुर्भाव होत गेला. म्हणून अशा या बदललेल्या मनूत ज्याच्या हाती सर्वशक्तिमान यज्ञकर्माच्या रहस्याची किडी होती त्या ब्राह्मण-वर्गास शरीरसामर्थ्यावर बुद्धिवर्चस्वाची छाप बसविण्यास फावलें.

कालातरानें ब्राह्मणग्रथास पवित्रपणाचें स्वरूप प्राप्त झालें, आणि वाङ्मयाच्या यापुढील म्हणजे तिसऱ्या अवस्थेंत वेदासह त्यास 'श्रुति' अशी सद्गा प्राप्त झाली (श्रुति=ऐकणें, म्हणजे प्राचीन ऋषीनीं जें ऐकिलें किंवा त्यास जें व्यक्त झालें असें ज्ञान). श्रुतिवर्गात ब्राह्मणातील अखेरच्या तत्वविचारविषयक भागाची गणना करण्यात आली, आणि वनातील एकातात त्याचा अभ्यास करणें, हें त्याचें उद्दिष्ट असल्यामुळें त्या भागास ' आरण्यकें ' असें अर्थसूचक नाव देण्यात आलें. आरण्यकाचे शेवटले भाग ब्रह्मज्ञानविषयक असून त्यास ' उपनिषदें ' अशी सद्गा आहे. हीं उपनिषदें ब्राह्मणकालाच्या अखेरीस प्रगति

माली. उपनिषदांच्या ब्रह्मज्ञानसिद्धांताचा पाया जो ईश्वरमयत्ववाद (सर्वकांहीं केवळ ईश्वरच आहे असें मत) त्याचें पुढें 'वेदांत' नामक तत्वज्ञानपद्धतीत रूपांतर होऊन विकास झाला, आणि अजूनही हेंच आधुनिक हिंदूंचें अतिप्रिय तत्वज्ञान आहे.

या कालानंतरच्या ग्रंथांस ' स्मृति ' (स्मृति=स्मरण, आठवण; यावरून स्मृति म्हणजे प्राचीन ऋषींपासून परंपरेनें प्राप्त झालेलें परोक्ष ज्ञान) अशी संज्ञा देण्यांत आली. परंतु कोणत्याही शंकेच्या बाबतीत स्मृतीपेक्षां श्रुतिच अधिक प्रमाण मानल्या जातात.

आतां आपण वेदकालिक वाङ्मयाच्या तिसऱ्या व शेवटच्या अवस्थेप्रत म्हणजे ' सूत्र ' कालाप्रत येऊन पोहोचलों. ' सूत्रें ' हीं सारभूत अथवा संक्षेपरूप ग्रंथ असून त्यांत वेदविधींचा तसात्र आचाराच्या नियमांचा म्हणजे ' कल्पा 'चाही विचार केलेला आहे. अशा प्रकारच्या ग्रंथांच्या उद्भवार्थें कारण म्हटलें म्हणजे, ब्राह्मणांमध्ये संग्रह करून जपून ठेविलेल्या व कित्येक मुखोद्गतपरंपरेनें प्रचलित असलेल्या अशा असंख्य विधि आणि आचारविषयक बाबींच्या प्रचंड विस्तारास पद्धतशीर रूप देऊन, अध्ययन व अध्यापन या दोहोंचें साधन जी स्मरणशक्ति तिच्यावर ओझे पडणार नाहीं अशा रीतीनें त्या बाबींचें संक्षिप्तरूपानें संकलन करणें, हेंच होय. म्हणून, सूत्रांचा मुख्य हेतु म्हटला म्हणजे अनेक स्पष्टी विकीर्ण असलेल्या बाबींचें संक्षेपानें एकीकरण व निरूपण करणें हा होय. विधीचा किंवा आचाराचा अर्थ लावणें हें त्यांचें काम नसून ज्यांचें त्यांच्यांत निरीक्षण केलें आहे अशा सर्व विधींची व प्रक्रियांची अनुक्रमवार, साधी व पद्धतशीर माहिती देण्याकडे त्यांचें लक्ष आहे. यासाठीं अत्यंत संक्षेपपद्धतीची आवश्यकता होती व तें काम त्यांनीं अन्यत्र कोठेंही आढळणार नाहीं अशा अपूर्व व अनुपम रीतीनें पार पाडलें. अशा प्रकारच्या ग्रंथांस दिलेलें सूत्र हें नांवच (सूत्र=सूत, दोरी, थांगदोरा) त्यांच्या

अत्यंत संक्षेपकार्याच्या विशिष्ट लक्षणाचें आणि मुख्य हेतूचें अर्थसूचक आहे. त्यांची भाषासरणी इतकी संक्षेपमय आहे की, त्यांच्या संक्षिप्तपणाशी तुलना केली असतां एकादा अत्यंत चोटक विद्युत्संदेश देखील विस्तृत वाटेल. कित्येक सूत्रांची सरणी तर अक्षरगणितांतील सिद्धांतांच्या सरणीइतकी संक्षिप्त असल्यामुळें विस्तृत व भरपूर टीकेशिवाय त्यांचा अर्थ समजणें अशक्य आहे. या संक्षिप्तपणाच्या पराकाष्ठेची द्योतक अशी एक म्हण आहे ती अशी कीं, 'व्याकरण-सूत्रांचे कर्ते एक लघुस्वराची बचत करण्यांत पुत्रजन्मोत्सवाइतका आनंद मानतात.' या म्हणीचें पूर्ण रहस्य कळण्यासाठीं ही गोष्ट लक्षांत ठेविली पाहिजे कीं, अंत्यविधि करण्यास पुत्र असल्याविना कोणाही ब्राह्मणास स्वर्गप्राप्ति होत नाही, असा समज होता.

निरनिराळ्या सूत्रवर्गातील ग्रंथांचें स्वरूप जरी सारखेंच आहे, तरी त्या सर्वांच्या रचनेस पुष्कळ अवधि लागला असला पाहिजे, आणि त्यांतील अधिक संक्षिप्त अशांची रचना बरीच मागाहून झाली असली पाहिजे, असें स्वाभाविक अनुमान होतें. कारण कीं, त्यांच्या रचनापद्धतीची उत्क्रांति अधिक संक्षेपाच्या दिशेंत होत गेली असली पाहिजे, हें उघड आहे. त्यांच्या रचनेचा कालनिर्णय करण्यांत संशोधकांस अजून यश आलेलें नाही, ही गोष्ट खरी. भाषाविषयक शोधांवरून असा तर्क होतो कीं, व्याकरणकार पाणिनि याच्याशीं सूत्रे समकालीन आहेत व कित्येक त्याच्या कालाच्या पूर्वीही प्रणीत झालेलीं आहेत. या वरून ख्रिस्तशकापूर्वी पांचव्या शतकापासून दुसऱ्या शतकापर्यंतचा काळ तो सूत्ररचनेचा काळ असें अनुमान केलें तर तें फारसें खोटें होणार नाही.

वेदयज्ञविधींची परंपरा दोन प्रकारांनीं चालत आली होती. तदनुसार सूत्रांचे ही दोन वर्ग आहेत. पहिल्या वर्गातील सूत्रे श्रुतीच्या

(येथे श्रुतिशब्द मुख्यतः ब्राह्मण या अर्थांत योजिलेला आहे) आधाराने रचिलेली असल्यामुळे त्यांस 'श्रौतसूत्रे' असे नांव आहे, व त्यांत ज्या साठी तीन किंवा त्याहून अधिक अग्नि आणि तितकेच याज्ञिक अवश्य असतात अशा मोठमोठ्या यज्ञकर्मांचा विचार केला आहे. या सूत्रांपैकी एकांतही यज्ञकर्मांचे संपूर्ण वर्णन नाही; कारण की, ब्राह्मणाप्रमाणे त्यांतही ज्या वेदशाखेचा याज्ञिक असेल त्याप्रमाणे तदनुसार त्याच्या कर्तव्यांचे वर्णन केले आहे. अमुक एका यज्ञकर्माची संपूर्ण कल्पना यावयास एका सूत्रास बाकीच्या सर्वांची जोड देणे अवश्य आहे.

श्रौतसूत्रांचा एक पोटभेद आहे त्यास 'गृह्यसूत्रे' असे म्हणतात, व तीं स्मृतीच्या किंवा परंपरेच्या आधाराने प्रणीत झाली आहेत. या गृह्यसूत्रांत घरीं करावयाच्या विधींचा किंवा रोजच्या जीवनक्रमांत घरच्या अग्नीविपर्यां करावयाच्या कर्मांचा विचार केलेला आहे. सामान्यतः हीं कर्मे याज्ञिक विप्राकडून व्हावयाचीं नसून तीं स्वतः गृहस्थाने आपल्या पत्नीसह करावयाचीं असतात. या कारणाने रचना व भाषा यांतलं भेद व कांहीं बाबतींचे कमजास्त प्रमाण यांखेरीज निरनिराळ्या गृह्यसूत्रांत म्हणण्यासारखा भेद नाही. मात्र त्यांत विशिष्टपणा एवढाच आहे कीं ज्या वेदासंबंधीं सूत्र असेल त्याच वेदांतून घेतलेल्या ऋचा कर्म करतंवेळीं म्हणावयाच्या असतात. प्रत्येक गृह्यसूत्र त्या त्या शाखेच्या श्रौतसूत्राशी संबद्ध असून त्या त्या श्रौतसूत्रांचे ज्ञान त्यांत गृहीत मानलेले असते. जरी दोन सूत्रे अशीं संबद्ध असतात तरी तीं दोन्ही मिळून एक संपूर्ण ग्रंथ होऊं शकत नाही.

सूत्रांचा दुसरा वर्ग म्हणजे 'धर्मसूत्रे' यांचा असून गृह्यसूत्रांप्रमाणे हीं देखील स्मृतिसंप्रदायाच्या आधाराने रचिलेलीं आहेत. यांत सामानिक व धर्मशास्त्रविषयक आचारांचे विवेचन केले आहे. हीं धर्मसूत्रे हिंदूलोकांच्या कायदांचे अतिप्राचीन मूळ होत. धर्मसूत्रे

यांतील धर्म या शब्दाच्या अर्थावरून त्यांचा मुख्य हेतु धर्मविषयक आहे. त्यांचा वेदांशीं अत्यंत संबंध असून वेदांतील अवतरणेंही त्यांत दिली आहेत. यानंतर झालेल्या कायद्याच्या (धर्मशास्त्राच्या) ग्रंथांत या सूत्रांस धर्माचें आदि व श्रेष्ठ उगमस्थान असें मानिलें आहे.

कठोर व दुर्बोध भाषासरणी आणि विषय विवेचनाची रसहीन पद्धति यांमुळे सारस्वताचे दृष्टीनें सूत्रे ब्राह्मणांहूनही हलक्या प्रतीचीं आहेत. परंतु त्यांच्या प्रतिपादित विषयाच्या दृष्टीनें पाहिलें तर हें सारस्वताचें विलक्षण अंग फार महत्वाचें आहे. दुसऱ्या सर्व प्राचीन सारस्वतांत ठिकठिकाणीं प्रकीर्ण झालेल्या विसंगत उल्लेखांची जुळवाजुळव करूनच यज्ञकर्मपद्धतीचें ज्ञान होतें. परंतु हीं सूत्रे म्हणजे यज्ञकर्मज्ञानाचा पाया अशा दृष्टीनें प्राचीन याज्ञिकांनीं वापरलेलीं प्राचीनपुस्तके होत. त्यांचें विवेचन इतकें पद्धतशीर व तपशीलवार आहे कीं प्रत्यक्ष यज्ञकर्म पाहिल्याशिवाय त्यांच्या सहाय्यानें निरनिराळे यज्ञ सहज सिद्ध करतां येणें शक्य आहे. म्हणून धार्मिक संस्थांचे इतिहासास त्यांचें महत्व फार आहे. परंतु आणखी एका दृष्टीनें सूत्रांची किंमत फार मोठी आहे. कारण, दुसऱ्या कोणत्याही देशापेक्षां वेदकालांत देखील हिंदूंचा दैनिक तसाच इतर महत्वाचे गोष्टींतील जीवनक्रम धार्मिक विधींच्या बंधनांनीं जखडलेला होता, आणि म्हणूनच प्राचीन हिंदूंच्या सामाजिक स्थितीचें ज्ञान मिळविण्यास गृह्याविधि व धर्मसूत्रे हीं अत्यंत महत्वाचे आधार होत.

या कर्मधर्मविषयक ग्रंथसंग्रहाशिवाय सूत्रकालांत सूत्रपद्धतीनें रचिलेले अनेक प्रकारचें ग्रंथ आहेत. त्यांचें स्वरूप जरी धार्मिक नाहीं तरी त्यांचें फळ धर्मोत्पत्ती आहे. या ग्रंथांच्या उत्पत्तीचे कारण म्हणजे भाषेत झालेल्या फेरफारांमुळे वेदांचें शुद्ध रीतीनें पठन करणें व अर्थ लावणें कठिण होऊं लागलें व त्यामुळे वेदांच्या अध्ययनाची अगिऊ आवश्यकता भासूं लागून त्या अध्ययनास उत्तेजन मिळालें, हें होय. यांचा

मुख्य हेतु वेदांचें यथार्थ पठन व अर्थ लावणें या गोष्टींची पूर्ण तरतूद करणें हा होय. ह्या दुय्यम प्रतीच्या पुस्तकांतील अत्यंत महत्वाचीं पुस्तकें म्हटली म्हणजे 'प्रातिशाख्य सूत्रें' हीं होत. यांत वेदांचे स्वर, उच्चार, छंद व इतर बाबी आणि विशेषतः वेदांतील शब्दांचें वाक्य करतेवेळीं होणारे संबंधीचे फेरफार यांचा उहापोह केलेला आहे. त्यांत अनेक सूक्ष्म बाबींचा सुद्धां खल केला आहे, आणि तशाच बाबींच्या उहापोहाची पुनरावृत्ति हल्लीं युरोपांतील संधिशास्त्रपंडित करीत आहेत. या पुस्तकांची यादूनही अधिक महत्वाची शाखा म्हटली म्हणजे व्याकरणशास्त्र ही होय. यांत हिंदूलोकांनीं भाषेच्या पद्धतशीर पृथक्करणपासून जे सिद्धांत स्थापित केले आहेत ते दुसऱ्या कोणत्याही देशांतील प्रयात्नांहून श्रेष्ठतर आहेत. या दिशेंतील फार प्राचीन प्रयत्नांसंबंधीची माहिती फारच अल्प आहे. कारण पाणिनीच्या महान् सूत्रग्रंथानें तत्पूर्वीच्या सर्व प्रयत्नांस मार्गें सारिलें. जरी पाणिनि सूत्रकालाच्या मध्याच्या सुमारास होऊन गेला तथापि वेदेतर संस्कृताचा उगम पाणिनीपासून समजला पाहिजे. कारण यानंतरच्या संस्कृतावर पाणिनिनिर्मित भाषाशास्त्राच्या बंधनांचें पूर्ण वर्चस्व दिसून येतें.

या सूत्रकालांतच वेदग्रंथांचें संरक्षण करण्याच्या हेतूनें आणखी एक प्रकारचीं पुस्तकें लिहिलीं गेलीं त्यांस 'अनुक्रमणी' असें म्हणतात. ह्यांत वेदांतील प्रत्येक सूक्ताचे पहिले शब्द, सूक्तकर्त्यांचें नांव, त्याची आराध्यदेवता, त्यांतील ऋचांची संख्या आणि त्याचा छंद, यांची नोंद आहे. या पुस्तकांपैकीं एकांत अन्य गोष्टींबरोबर ऋग्वेदांतील सूक्तें, ऋचा, शब्द आणि अक्षरें यांची संख्या दिली आहे.

याप्रमाणें वेदकालाचा सामान्य आढावा घेऊन आतां आपण त्या काळांतील चाड्मयाच्या निरनिराळ्या अंगांचें सूक्ष्म निरीक्षण करूं.

भाग तिसरा.

ऋग्वेद.

हिंदुस्थानांत वाङ्मयाचा उदय झाला त्या पूर्वीच्या काळाकडे ऐतिहासिक दृष्टीने पाहिले तर, ज्या वायव्येकडील घाटांतून हिंदुस्थानावर युगानुयुग परकीयांच्या स्वाभ्यांचे ओघ आले, त्याच वायव्येकडील घाटांतून हिंदुस्थानास प्रथम प्रादाक्रांत करणारे पाश्चात्य आर्य योद्धे आले, असें आढळते. या आर्य लोकांनी सिंधु नदीच्या दोन्ही तीरांवरील प्रदेशांत, म्हणजे ज्याला हल्लीं पूर्व काबुलिस्तान व पंजाब असें ह्मणतात त्या प्रदेशांत, आपली वसाहत केली, आणि त्याच काळांत या आर्यांची अगदीं प्रचीन काव्ये रचलीं गेली. आणि पुढें कालांतरानें यांची भाषा व संस्कृति सर्व देशभर पसरली. तीं प्राचीन काव्ये ऋग्वेद या रूपानें आपणांस उपलब्ध आहेत. साम किंवा यजुर्वेद यांतील ऋचांचा संग्रह ग्रंथरूपानें झाला तो केवळ व्यावहारिक करणास्तव जसा झाला, तसा ऋग्वेदाचा नसून, तो ग्रंथसंग्रह होण्याचीं शास्त्रीय व ऐतिहासिक कारणे आहेत. कारण कीं, या प्राचीन वतनाचें रूपांतर आणि नाश यांपासून संरक्षण करण्याचे हेतूनें ऋग्वेदाचे संपादक निःसंशय प्रेरित झाले होते. शाकलशाखेची ऋग्वेदाची जी एकच प्रत अस्तित्वांत आहे, तींत सूक्तांची संख्या १०१७ आहे, परंतु आठव्या मंडलाच्या मध्यभागीं समाविष्ट केलेलीं ११ 'वालखिल्ये' धरून ती संख्या १०२८ आहे. या सर्व सूक्तांचे दहा भाग केलेले आहेत, त्यांस मंडले असें ह्मणतात. पहिल्या आणि दहाव्या मंडलांतील सूक्तांची संख्या सारखीच आहे, बाकीच्या मंडलांचीं सूक्तसंख्या कमीअधिक प्रमाणानें आहे. संख्येच्या दृष्टीनें ऋग्वेदाची ग्रंथसंख्या होमरच्या सर्व काव्यांपेक्षां अधिक आहे.

दाही मंडलांचें सामान्य स्वरूप सर्व बाबतींत सारखें नाहीं. मंडलें २ ते ७ यांच्या स्वरूपांत पूर्ण साधर्म्य आहे. आंतर प्रमाणां वरून असे दिसते कीं या सहांपैकीं प्रत्येक मंडलाचा कर्ता एकच ऋषि किंवा त्या ऋषिचा वंशज आहे. म्हणून यांस आपण 'एकवंशीय मंडलें' असें नांव देऊं. ज्या ज्या वंशामध्ये हीं मंडलें प्रणीत झालीं त्या त्या वंशा मध्ये तीं फार पुरातन कालापासून निःसंशय परंपरेनें चालत आलीं असावीं. शिवाय ह्या एकवंशप्रणीत मंडलांची रचना एकच पद्धतीची असून, ती बाकीच्या मंडलांच्या रचनेहून भिन्न प्रकारची आहे. मंडल १, ८ व १० हीं प्रत्येकीं एकाच वंशातील किंवा गोत्रातील ऋषींनीं विरचित नाहींत, परंतु त्यांत ग्रंथकर्तृत्वाच्या सारूप्यतेच्या घोरणानें अनेक संग्रह एकत्र केलेले आहेत. नवव्या मंडलाच्या रचनेचा त्याच्या प्रणेत्यांशीं कांहीं संबंध नाहीं; आणि त्यांतील सूक्तें सोम या एकाच देवतेला उद्देशून आहेत हेंच त्याच्या स्वरूपैक्याचें कारण आहे. त्यांतील अनुवाक (सूक्तसमुच्चय) छंदांच्या सजातीय घोरणावर केलेले आहेत. एकवंशीय मंडलांमध्ये म्हणजे मंडलें २ ते ७ यांतही भिन्न अनुवाक आहेत, परंतु असा प्रत्येक अनुवाक फक्त एकाच देवतेला उद्देशून आहे.

आतां, या सर्व मंडलांचा परस्परांशीं कसा संबंध आहे व त्यांची रचना कोणत्या तत्वावर केली आहे, याचा विचार करूं. प्रक्षिप्त ऋचा बाजूस ठेविल्या तर असें दिसून येईल कीं, मंडलें २ ते ७ हीं मालारूप संग्रह असून, त्यांतील सूक्तांची संख्या अनुक्रमानें अधिक होत गेली आहे. ही गोष्ट, तसेंच ह्या मंडलांच्या आंतररचनेतील व सामान्य स्वरूपांतील साधर्म्य यांचा विचार केला तर असें संभवतें कीं, हीं मंडलें ऋग्वेदाचें मूळ अंग असून, बाकीच्या मंडलांचा कालांतरानें त्यांत समावेश केला असावा. त्याच प्रमाणें पहिल्या मंडलाच्या दुसऱ्या भागाचे

लहान लहान असलेले नऊ अनुवाक, ज्यांची रचना ग्रंथकर्त्यांच्या समानतेवर केलेली आहे, त्यांचे कालांतराने एकीकरण करून बाकीच्या एकवंशीय मंडलांस ते प्रारंभी जोडले गेले असावे, व त्यांच्या आंतर-रचनेस ते उदाहरणरूप झाले असावे, असें संभवते.

सामान्य रीतीने पाहिले तर, एकवंशीय मंडलांतील सूक्तांप्रमाणेंच आठव्या मंडलांतील सूक्तांचे परस्परांशी साधर्म्य आहे. कारण या सर्वांमध्ये त्या त्याच शब्द समुच्चयांची, पदांची व ओळींची पुनरावृत्ति आढळते. परंतु एकवंशीय मंडलांत तसें नाही. कारण, जरी त्यांतील प्रणेत्यांमध्ये कण्वगोत्रीयांचे प्राधान्य आहे, तरी त्यांच्या स्वरूपावर त्यांच्या रचनेची विशिष्ट छाप दिसते. शिवाय, सातव्या मंडलांतील सूक्तांपेक्षां आठव्यांत कमी सूक्ते आहेत यावरून आठवे मंडल एकवंशीय मालेपैकीं नाही, हें सिद्ध होतें.

पहिल्या मंडलाच्या पहिल्या भागाचा आठव्या मंडलाशी बराच संबंध दिसतो; कारण, त्यांतील अर्घ्यपेक्षां जास्त सूक्ते कण्ववंशीयांनीं रचिलेलीं आहेत आणि त्यांपैकीं बहुतेकांमध्ये आठव्यामंडलाप्रमाणें त्यांच्या विशिष्ट छंदाचा प्रादुर्भाव दिसतो. शिवाय, या दोहोंमध्ये पर-स्परसदृश व समान अर्थाचीं बरीच वाक्ये आढळतात. या दोहोंपैकीं अधिक प्राचीन कोणतें, अथवा त्यांचा इतका निव्वट संबंध असनांही तीं एकामेकांपासून इतकीं दूर कां केलीं गेलीं असावी, हें निश्चित करणें अशक्य आहे. कालानुक्रमाच्या आधारानें तीं वेगळीं केलीं असोत, किंवा कण्ववंशांतील भिन्न शाखायांनीं तीं प्रणीत असल्यामुळे वेगळीं केलीं गेलीं असोत, कसेंही असलें तरी, ही गोष्ट निश्चित दिसते कीं, त्यावेळीं अस्तित्वांत असलेल्या मूळ संग्रहाच्या प्रारंभी व शेवटीं तीं जोडलीं गेलीं आहेत.

पहिल्या आठ मंडलांचे एकत्र ग्रंथरूपानें ग्रथन झाल्यानंतर नववें

मंडल अस्तित्वांत आले असावे यांत शंका नाही, एवढेच नाही तर त्याची घटना वरील ग्रथनाचाच परिणाम आहे. मंडल २ ते ७ यांच्या प्रणेत्या ऋषींच्या वंशीयांनीच नवव्यांतील सोमपवमानास (शुद्धरीतीने वाहणारा) उद्देशून रचिलेली सूक्त आहेत, ही गोष्ट त्या वंशीयांच्या विशिष्ट पालवपदांचा यांत प्रादुर्भाव असल्यामुळे सिद्ध होते. पहिल्या व आठव्या मंडलांतील सूक्तांशीही यांतील पवमानसूक्तांचा सादृश्यसंबंध आहे. निरनिराळ्या ऋषींच्या सूक्तांचे समानवंशीय मंडलरूपाने ग्रथन होण्यापूर्वी पवमानसूक्तांचा एकत्र संग्रह केलेला असावा, असे वाटते. परंतु, यावरून पवमानसूक्तें मागाहून रचिली गेली आहेत, असे मात्र मानतां येत नाही. उलट पक्षी, जरी त्यांतील कित्येक सूक्तें दहावे मंडल अस्तित्वांत आले त्या काळची असली, तथापि सोमसूक्तविषयक बहुतेक सर्व काव्यरचना अगदी प्राचीन वैदिक ऋषींच्या काळाच पूर्णावस्थेस गेली होती, असे मानण्यास चांगला आधार आहे. कारण, या सूक्तांचे आवेस्ताशी बरेच साधर्म्य आहे व इंडो-इराणी काळांतील प्रचलित विधींशी त्यांचा संबंध आहे. नवव्या मंडलांतील सूक्तांच्या रचनेच्या कालानुक्रमाचा अद्याप साधार शोध लागलेला नाही.

पहिली नऊ मंडले तयार झाल्यानंतर दहाव्या मंडलाची सूक्तें अस्तित्वांत आली असावी यांत संशय नाही. कारण, त्यांच्या प्रणेत्यांचा पहिल्या नऊ मंडलांशी पूर्ण परिचय झाला होता, ही गोष्ट पदोपदी व्यक्त झाली आहे. दहाव्या मंडलांतील २० पासून २६ पर्यंतच्या सूक्तांच्या कर्त्याने ऋग्वेदाच्या अगदी आरंभी असलेल्या "अग्निमीळे" या पदांचा आपल्या सूक्तांच्या प्रारंभी प्रयोग केला आहे, यावरून मंडले १-९ त्यांच्या काळां एक ग्रंथरूपाने प्रचलित होती, हें उघड होतें. सोमदेवताविषयक नवव्या मंडलानंतर दहाव्या मंडलाची योनना

केलेली असल्याने व त्यांतील सूक्तांची संख्या पहिल्या मंडलांतील संख्येशीं (१९१) समान केलेली असल्यामुळे दहावें मंडल पुरवणीरूप सूक्तांचा संग्रह आहे, असे स्पष्ट होतें. यांतील काव्याची एकरूपता कालक्रमानुसार आहे; कारण हें मंडल मागाहून प्रणीत केलेल्या संपूर्ण सूक्तांचें व अनुवाकांचें पुस्तक आहे. तरीहि, त्यांतील पुरवणीरूप असलेले अनुवाक पूर्वीच्या नऊ मंडलांत मागाहून वाढविलेल्या सूक्तांपेक्षां अधिक प्राचीन आहेत.

दहाव्या मंडलाचा विषय व स्वरूप यांवरून काढिलेल्या अनुमानांवरून हें मंडल पुष्कळ मागाहून रचिलें गेलें असावें, असें व्यक्त होतें. देवदेवतांच्या दृष्टीने पाहिलें तर ऋग्वेदांत प्रारंभी आलेल्या देवतांचे महत्त्व या स्तुतिपाठकांच्या भावनासृष्टीतून कमी होत गेलेलें दिसतें. उपा वंगेरे कांहीं देवता तर यांतून नाहीतशा झाल्या असून इंद्र, अग्नि, इत्यादि फार लोकप्रिय झालेल्या देवतांचेंच महत्त्व राहिलेले आढळतें, आणि केवळ अधिक व्यापक स्वरूपाच्या 'विश्वे देवांचें महत्त्व फार वाढलेलें दिसतें. उलटपक्षीं "क्रोध" "श्रद्धा" इत्यादि मनो-विकारांस देवतांचें स्वरूप देऊन नवीन प्रकारच्या देवता अस्तित्वांत आणलेल्या आढळतात. तसेंच पहिल्या नऊ मंडलांस अगदीं अपरिचित अशा विश्वोत्पत्तिशास्त्र, तत्वविचार, विवाहविधि, और्ध्वदेहेरु विधि, मंत्रतंत्रप्रयोग इत्यादि विषयांवर दहाव्या मंडलांत पुष्कळ सूक्त आहेत, आणि त्यामुळे या मंडलाचें स्वरूपवैचित्र्य व इतर मंडलांपेक्षां त्याचें अर्वाचीनत्व हीं व्यक्त होतात.

भाषेच्या दृष्टीनेही दहावें मंडल इतर मंडलांच्या मागाहून रचिलें गेलें आहे, आणि दुसऱ्या वेदांच्या भाषेकडे याचें अनेक बाबतींत संक्रमण झालें आहे, असें दिसते. या अनुमानाची मजबूत गारंती थोड्या उदाहरणांवरून सिद्ध होईल. या मंडलांत स्वर्गमंजोतन वारंवार

आढळते व स्वरांचे प्रगृह्य कमीकमी होत गेलेले आहे. आधुनिक संस्कृत भाषेच्या नियमांप्रमाणे 'र'च्या पेशां 'ल'चा अधिक उपयोग केलेला आहे. वैदिक संस्कृतांतील प्रथमेचा अनेकवचनी प्रत्यय 'आसम्' याचा प्रयोग कमी होत गेलेला आहे. त्याच प्रमाणे पुष्कळ प्राचीन शब्दांचा प्रयोग कमी होत गेलेला असून, नवीन शब्द रूढ झालेले आहेत. पहिल्या नऊ मंडलांत पन्नास वेळां आलेले "सीम्" हे अव्यय दहाव्यांत एकदांच आढळते. लभ्, काल, लक्ष्मी, एवम् यांसारखे अर्वाचीन संस्कृतांत प्रचलित असलेले शब्द यांत रूढ झालेले दिसतात. तसेच बुद्धिप्रसर केलेले आर्षशब्दप्रयोग यांत ठिकठिकाणीं दाखवितां येतील.

यावरून ऋग्वेदाच्या रचनेत दहाव्या मंडलाची स्थिति इतर मंडलांपेक्षा कमी प्राचीन आहे, असे स्पष्ट व्यक्त होतें. पहिल्या नऊ मंडलांमध्येही कित्येक विशिष्ट सूक्तांचे अप्राचीनत्व सप्रमाण सिद्ध झाले आहे, आणि तीन किंवा पांच निरनिराळ्या काळांमध्ये त्यांची रचना झाली असावी, हे सिद्ध करण्यांत साधनांची मनल बरीच पुढे गेली आहे. पहिल्या नऊ मंडलांतील सूक्तसंग्रहांचा काळ नक्की ठरविण्याइतकी शोधाची मनल अजून गेलेली नाही. मात्र एवढे लक्षांत ठेविले पाहिजे कीं, एकाद्या संग्रहाचा किंवा त्याच्या एकाद्या भागाचा अंतर्भाव मागाहून केला झणून तो संग्रह किंवा भाग केवळ अप्राचीन आहे, असें होत नाहीं.

ऋग्वेदांतील सर्व सूक्ते प्रणीत होऊन अस्तित्वांत येण्यास कित्येक शतके लागली असतील. इराणी लोकांपासून हिंदू आर्य वेगळे झाले त्यानंतर व ऋग्वेदकाळापूर्वी जो मध्यवर्ती काळ होऊन गेला त्या संक्रमणकाळांत प्राचीनतम अशीं काव्ये जुन्या कौशल्यपूर्ण धर्तीवर रचिलीं गेलीं असून, त्या पद्धतीना या काळात विकास झालेला असावा. कारण ऋग्वेदाच्या पुराणतम भागाचे कर्ते आपल्या काव्यांत

आपल्या पूर्वजांचा उल्लेख करून त्यांच्या सरणीने आपण स्तुति करितों, त्यांच्या काव्यांचा आपण जीर्णोद्धार करितों आहीं व पुरातन काली आपल्या पूर्वजांनीं काव्यें रचिईं होतीं, इत्यादि ते ध्वनित करितात. दहाव्या मंडलाशिवाय बाकीच्या ऋग्वेदाच्या भागांत निरनिराळा काळभेद सिद्ध करण्यास भाषाप्रमाणांचें साहाय्य फारच अल्प आहे. कारण अनेक प्रणेतें असून देखील सर्व सूक्तांची भाषा एकाच पद्धतीची आहे. विचारशैली आणि काव्यरचनाकौशल्य यांतील कमी अधिरूपाणा दाखविणें शक्य आहे, परंतु भाषासरणीमध्ये भेद आढळत नाहीं. तथापि धीमेपणानें व बारकाईनें चाललेल्या संशोधनाच्या प्रयत्नांस ग्रंथरचना, छंदोयोजना व विषययोजना यांपसून उपलब्ध असलेल्या प्रमाणांच्या साधनांनीं असे आधार मिळत चालले आहेत कीं, कालावधीनें ऋग्वेदाच्या सर्व मंडलांचा कालनिर्णय सिद्ध होऊं शकेल.

या फार प्राचीन कालची हस्तलिखित प्रत जरी उपलब्ध नाहीं, तथापि सुदैवानें ऋग्वेदाचे सुमारे २००० रां पेशां अधिक पाठभेद उपलब्ध आहेत. हे पाठभेद आपणांस बाकीच्या तीन वेदांत उपलब्ध आहेत, कारण यांची रचना करण्यांत ऋग्वेदांतून सूक्ते, ऋचा व ओळींच्या ओळी घेऊन त्यांचा त्यांत समावेश करण्यांत आलेला आहे. अन्य संस्मरणीय महत्वाच्या ग्रंथांचा शोधकबुद्धीनें सांगोपांग विचार करण्यास त्यांच्या हस्तलिखितांचा नितका उपयोग होतो तितकाच ऋग्वेदाचा विचार करण्यास बाकीच्या वेदांचा उपयोग आहे. यामुळें यास्क व प्रातिशाख्य यांच्या आधारापेक्षांही बहुत प्राचीन अशा पाठभेदांशीं ऋग्वेदाची परंपरागत प्रचलित असलेली प्रत ताडून पाहणें शक्य झालें आहे.

बाकीच्या पश्चात्कालिक वेदांपासून उपलब्ध अमनेल्या ऋग्वेदाच्या पाठभेदांवरून पाहतां हल्लीं प्रचलित अमनेला ऋग्वेदग्रंथ थोडे

अपवाद खेरीजकरून जशाच्या तसाच त्या वेळीं अस्तित्वांत असावा, आणि ज्या वेळीं सामवेद, यजुर्वेदाचा अति प्राचीन भाग व अथर्ववेद हे प्रणीत झाले त्या वेळींही अन्य ऋग्वेदसंहिता प्रचलित नसावी, असे अनुमान निघते. अन्य वेदांप्रमाणे ऋग्वेदांतही घोंटाळ्याचा किंवा दोषाचा भाग अत्यंत अल्प आहे. यावरून उघड होते कीं, ऋग्वेदांत प्रतिबिंबित झालेल्या ख्रिस्तशकापूर्वी कर्मांत कमी १००० वर्षांपूर्वीच्या म्हणजे आजपासून सुमारे तीन हजार वर्षांपूर्वीच्या वेदकालीन परंपरागत स्थितीचे ग्यार्थ चित्र पूर्ण अखंडपणे व शुद्ध भाषेमध्ये आपणांस उपलब्ध आहे.

दुसरे वेद प्रणीत होण्यापूर्वी आणि धार्मिक विधींची घटना होण्यापूर्वी पिढ्यानुपिढ्या मुखोद्गत चालत आलेला आणि ज्याच्या उत्पत्तीला ऐतिहासिक महत्व आहे असा हा धार्मिक कान्यसंग्रह जो ऋग्वेद तो, त्याच्यांतूनच उसन्या घेऊन आणि केवळ नवीन धार्मिक विधींच्या गरजा पुन्या पाढण्याच्या हेतूने वाटेल तशी मांडणी करून योजना केलेल्या ऋचांचे संग्रह जे बाकीचे तिन्ही वेद, त्यांपेक्षां तो अधिक काळजीपूर्वक जशाच्यातसा आजपर्यंत जपून राखिला जावा, हें अगदीं स्वाभाविक आहे. कारण कीं, ज्यांनी प्राचीन ऋग्वेदग्रंथ सलंग जसाच्यातसाच अखंड परंपरानें राखिला त्यांच्यापेक्षां ज्यांच्यांतून ऋचा काढून त्यांस स्वकृत ऋचांची जोड देऊन नवीन ऋचांचा संग्रह केले ते त्या उसन्या घेतलेल्या ऋचा जशाच्यातसाच ग्रंथ निर्माण झाले. कमी काळजी घेणार, हें उघड आहे. जेथे नवीन वेदप्याची अर्थात ऋचांचे जुन्या परंपरेचे वजन कमी होणारच. परंपरा मुरू झाली तेव्हाच लक्षांत घेऊन ऋग्वेदाचे परीक्षण करण्यांत येतें. दोन कालावधि ऋग्वेद निर्माण झाला तो पहिला व ज्या कालांत त्यांपैकी ज्या काळीं ऋचांनी संधिनियमानुसार त्यास संहितेचे रूप व्याकरणकुशल संपादकां

आणिलें तो दुसरा, असे हे दोन कालावधि होत. अगदी प्राचीनकालीं केवळ मुखोद्गत पठनपरंपरेनें चालत आल्यामुळें त्याचें योग्य रीतीनें संपादन होईपर्यंत विश्वसनीय अशा स्वरूपांत तो राखला गेला नव्हता. अतिप्राचीन कालापासून नुसत्या परंपरेनें चालत आलेल्या ग्रंथांप्रमाणें त्याच्यावरही फेरफार झालेल्या भाषेचा परिणाम झाल्यावांचून राहिला नाहीं, असें नाहीं. अगदीं प्राचीन कालीं झालेले भाषाविषयक दोष जरी त्यांत आहेत, तथापि संहितेंत त्याचें पर्यवसान होतांना फेरफार होईतोंपर्यंत असलेलें त्याचें स्वरूप विलक्षण विश्वासनीय अशा स्थितींत राहिलें. ह्या स्थितीतील हा ग्रंथ व त्याच्या प्रणेत्यांनीं केलेला मूलग्रंथ यांत शेंकडो ठिकाणीं भेद आढळतात; तथापि त्यांतील शब्द त्याच्या प्रणेत्या ऋषींनीं योजिलेल्या शब्दांहून फार भिन्न नाहींत. उदाहरणार्थ, खरा शब्द "सूम्नम्" कीं "द्युम्नम्" हें निश्चित करण्यांत संदेहास जागा नाहीं. भेद आढळतो त्याला कारण संधिनियमानुसार शब्दांच्या बाह्यस्वरूपांत जे फेरफार झाले तेच होत. उदाहरणार्थ, जें पूर्वी "तुअम् हि अग्ने" असें उचारिलें जात असे तें आतां "त्वम् ह्यग्ने" असें झालें. याप्रमाणें मूळ ग्रंथाला जें नवीन स्वरूप देण्यांत आलें तें अपुऱें असून त्यांत असंबद्धपणाचा दोष आहे. संहितेमधील संधिरूपांनीं छंदांत बराच घोंटाला झाला आहे. परंतु छंदांला अनुसरून वांचलें असतां ग्रंथास त्याचें मूळ स्वरूप सहज देतां येतें. आतां, संहितेमुळें सहज होणाऱ्या दोषांपासून बारिक सारिक स्थलांचें, आणि सहज लुप्त होऊं शकतील अशा विकल्पयुक्त रूपांचें, व स्वरांतील सूक्ष्म भेदांचें दोषांपासून संरक्षण झालें आहे. अशा मुद्यांवरून असें अधिक अनुमान होतें कीं, अति पुरातन काळापासून या ग्रंथाची भाषा शुद्ध राखण्याची काळजी घेण्यांत आली होती. पटिल्या कालावधींत परंपरेमुळें व दुसऱ्या कालावधींत व्याकरणप्रमेयांमुळें झालेले दोष खेरीनकरून ऋग्वेदानें मूल-

स्वरूप बारीकसारीक वावर्तीत सुद्धां विलक्षण काळजी घेऊन नशाच्या तसें शुद्ध ठेविण्यांत आले आहे.

ब्राह्मणांमध्ये ऋग्वेदविषयक जीं वादविवादात्मक निरूपणें केली आहेत त्यांवरून तत्कार्त्वा यजुर्वेदांतील गद्यांत निरूपिलेल्या विधिपेसांही अधिक विशिष्ट रीतीनें ऋग्वेदग्रंथांचें स्वरूप यथार्थ रीतीनें निश्चिंत करण्यांत आले होते, असें सिद्ध होते. कारण शतपथ ब्राह्मणांत यजुर्वेदांतील विधींत फेरफार करणें शक्य आहे असें म्हटलें आहे, परंतु कित्येक आचार्यांनीं ऋग्वेदांतील ऋचेत फेरफार करण्याचें प्रतिपादिलें आहे, ती कल्पना विचार करण्याला सुद्धां योग्य नाही, असें म्हणून फेंटाळून लाविली आहे. अमुक अमुक विधिविषयक सूक्तांत किंवा अनुवाकांत अमुक ऋक्संख्या आहे असेही उल्लेख ब्राह्मणांत वारंवार आढळतात. अशा संख्येविषयींच्या उल्लेखांचा ऋग्वेदांतील ग्रंथसंख्येशी पूर्ण मेळ दिसतो. उलटपक्षीं कित्येक सूक्तांच्या स्थानांची आदलाबद्दल केलेली व कित्येक आजिवात गाळलेली आहेत, असे प्रकार देखील ब्राह्मणांत आढळतात. परंतु त्याचा संक्षेप विधिविषयक सूक्तांशी असल्यामुळे असे प्रकार झाले आहेत, आणि म्हणून त्यांनीं ज्या ग्रंथांतून सूक्ते घेतलीं तो ग्रंथ आपल्या अस्तित्वांत असलेल्या ग्रंथाहून भिन्न होता, असें, मानण्याचें मुळीच कारण नाही.

सूत्रांमध्ये देखील बदललेल्या स्वरूपांत ऋचा आढळतात, परंतु त्या एकाद्या प्राचीन प्रतींतून घेतलेल्या आहेत असें नसून, ब्राह्मणांप्रमाणें सूत्रांतही विधिविषयक परिभाषेला आवश्यक असे फेरफार त्यांत केले आहेत. उलटपक्षीं आपल्या प्रतीची सत्यता दर्शविणारे असे त्यांत पुष्कळ उल्लेख आहेत. मारांश, शांखायनमूत्रांत अमूक सूक्तांतील अमुक ऋचनांच्या स्थानाविषयीं किंवा अनुक अशुक्तांतील सूक्तांच्या संख्येविषयीं जें लिहिलें आहे तें आपल्या प्रतीशीं तें...

निच्या योगानें शैवटीं ऋग्वेदाला धर्मविधीचें स्वरूप प्राप्त झालें ती संहिता केव्हां प्रणीत झाली या प्रश्नाचा आपणांस अजून निष्कार करावयाचा आहे. आतां, अमुक शब्दांत किंवा पदसमुचयांत अमुक अन्वय अथवा अक्षरं आहे अशीं स्पष्ट विधानें आहेत, परंतु संहितेंत स्वरसंधि झाल्यामुळें त्यांचा संहितेशीं मेळ व मन नाहीं. शिवाय, ब्राह्मण-वाङ्मयांतील प्राचीन भागांत वेदांनींल पदांच्या संधिविषयक प्रश्नांचा उद्धार केलेला मुळींच आढळत नाहीं. यावरून असे अनुमान निघते कीं ब्राह्मणांची रचना पूर्ण झाल्यानंतर संहिता विरचिली गेली आहे. ब्राह्मणांची पुरवणारूप जीं आरण्यकें व उपनिषदें त्यांची गोष्ट मात्र निराळी आहे. या ग्रंथांत कित्येक पदसमुचयांमदल व्याकरणासुसार पारिभाषिक शब्दांचा उल्लेख आहे एवढेंच नव्हे तर, वेदांतील पदांच्या संधीविषयीं सविस्तर सिद्धांत प्रतिपादिले आहेत. यांतच शाकल्यमांडूकेयादि धार्मिक वैय्याकरणी, ज्यांम प्रातिशाख्यांमज्यें आधारभूत मानिले आहे, त्यांचीं नांवे प्रथमतः आढळतात. व्याकरणविषयक चर्चेच्या दृष्टीनें पाहतां ब्राह्मणांचा काल व यास प्रातिशाख्यांचा काल यांच्या मध्यवर्ती कालांत आरण्यकें व उपनिषदें निर्माण झालीं, असें दिसते; आणि याच मध्यवर्ती कालांत म्हणजे ख्रिस्तशकापूर्वी ६०० वर्षांचे सुमाराम संहिता तयार झाली असावी, असें सिद्ध होतें.

संहितेचें काम पूर्वे झाल्यावर फेरफार किंवा नाश यांपासून या धार्मिक विधियुक्त ग्रंथांचें संरक्षण करण्यासाठीं विरक्षण वाळनी घेण्यांत आली. त्याचा परिणाम असा झाला की, त्या ग्रंथांचें इतरया विश्वमनीय गीतें संरक्षण झालें आहे कीं वाङ्मयाच्या इतिहासात असें दुसरें उदाहरण नाहीं. या संरक्षणार्थ पहिल्या उपाय योजण्यांत आला तो असा की, संहितेतील पदांचें पृथक्करण करून "पदपाठ" निर्माण करण्यांत आला. या पदपाठात संहितेतील मंत्र शब्द स्वतंत्र रूपानें दिष्टे

आहेत, आणि त्यामुळे यांत ऋग्वेदाचे प्राचीनतर स्वरूप पूर्ववत् उपलब्ध होतें. पदपाठामध्ये कांहीं स्थळीं अर्थ विपर्यास व विपरीत समन झालेला आढळतो, त्यावरून संहिता व पदपाठ यांची रचना समकालीन नाहीं हें व्यक्त होतें. तथापि पदपाठाची रचना संहितेनंतर थोड्याच अवधीत झाली असावी असें दिसतें. कारण ऐतरेय आरण्यकाच्या कर्त्याला पदपाठाची माहिती होती असें समजतें, आणि हा यास्क व शौनक यांचे पूर्वी होऊन गेला असावा असें यास्कानें केलेल्या त्याच्या उल्लेखावरून आणि पदपाठास अनुसरून शौनकानें रचिलेल्या “ऋग्वेद-प्रातिशाख्या” वरून उघड होतें.

ऋग्वेदांतील ऋचांची सत्यता किंवा अस्सलपणा तिश्चित करण्याची एक कसोटी या दृष्टीनें या ग्रंथाचें महत्त्व किती आहे हें खालील गोष्टींवरून व्यक्त होतें. ऋग्वेदांतील सर्व ऋचां पैकीं (मं. ७, सू. १९, क्र. १२; मं. १०, सू. २०, क्र. १; सू. १२१, १०; सू. १२०, क्र. १-३) या सहा ऋचांचे पृथक्करण पदपाठांत दिलेंलें नाहीं. यावरून त्या खऱ्या ऋग्वेदकालीन आहेत हें शाकल्यास मान्य नव्हते, व आंतरप्रमाणांवरून त्यांचें मत खरें ठरतें. या साही संपूर्ण आहेत यांत शंका नाही. पूर्वी वाढविल्या गेलेल्या ऋचा, ज्या शाकल्यास विधि म्हणून मान्य आहेत, आणि ज्यांचा पदपाठांत कोणत्याही रूपानें समावेश होऊं शकला नाही अशीं पुरवणीरूप खिल्ये, या दोहोंच्या मधली स्थिति या सहा ऋचांची आहे.

या पवित्र धर्मग्रंथाचें रूपांतरापासून संरक्षण करण्यांसाठीं अधिक खात्रीलायक असा दुसरा उपाय लवकरच योजण्यांत आला तो म्हटला म्हणजे क्रमपाठ हा होय. हा क्रमपाठही प्राचीन आहे, कारण पदपाठाप्रमाणें याच्याशींही ऐतरेय आरण्यकाच्या कर्त्याचा चांगलाच परिचय दिसतो. पदपाठांतील प्रत्येक पाठाची क्रमपाठांत द्विरुक्ति केली

आहे आणि त्यायोगे प्रत्येक पदाचा पूर्वगामी व पश्चाद्गामी पदांशी संबंध जोडला आहे. उदाहरणार्थ, "अग्निम् ईळे पुरोहितम् यज्ञस्य देवम्" इत्यादीचा "अग्निम् ईळे इळे पुरोहितम् पुरोहितम् यज्ञस्य यज्ञस्य देवम्" इत्यादि असा क्रमपाठ होतो. याशिवाय आणखी जटापाठ असून त्याची रचना क्रमपाठावर केली आहे. यांत प्रत्येक पदाची प्रथम व शेवटी यथानुक्रम आणि मध्यंतरी उलट अशी तीन वेळां आवृत्ति होते, नसें; अग्निम् ईळे ईळे अग्निम् अग्निम् ईळे इत्यादि. या रचनेच्या गुंता-गुंतीची परमावधि "घनपाठांत" झाली असून त्यांत "अग्निम् ईळे, ईळे अग्निम्, अग्निम् ईळे पुरोहितम्, पुरोहितम् ईळे अग्निम्, अग्निम् ईळे पुरोहितम्" असा पदांचा अनुक्रम आहे.

पदपाठांस संहितेचें रूप देतांना आवश्यक असे सर्व फेरफार बरोबर दाखविण्याच्या हेतूने प्रातिशाख्ये रचिलीं असल्यामुळे तीं देखील ऋग्वेदाचें संरक्षण करण्याचीं साधनेंच आहेत.

शेवटीं, ऋग्वेदांतील ऋचांची अनेक दृष्टींनीं नोंध करून त्या पवित्र ग्रंथाचें संरक्षण करण्यासाठीं "अनुक्रमणी" नामक पुरवणी ग्रंथ रचण्यांत आले, आणि त्यांत ऋग्वेदांतील सुक्ते, ऋचा शब्द एवढेंच नहे पण अक्षरें यांचीही गणती करून ठेविली आहे.

ऋग्वेदग्रंथ आपणांस एकच रूपानें उपलब्ध आहे; परंतु प्राचीन कालीं त्याच्या प्रती अन्य रूपांत अस्तित्वांत होत्या किंवा कसें ? या प्रश्नाचा आपणांस निर्णय करणें आहे.

सूत्रकालाच्या अवेरीम निरचितेल्या पुरवणीरूप "चरणव्यूह" नामक ग्रंथांत ऋग्वेदाच्या (१) शाकल्य, (२) वाप्कल्य, (३) आश्वत्रायन, (४) शांखायन, आणि (५) माहूकेय अशा पाच शास्त्रांना उल्लेख आदळतो. यांपैकीं तिसऱ्या व चवथ्या शास्त्रांच्या प्रतींत तफावत नाही; मात्र त्यांत व शाकल्यशास्त्रांत फरक इतक्याच आहे कीं, आश्वत्रायन

शाखेला शेवटचीं पुरवणीवजा अकरा वालखिल्ये विधि या दृष्टीनें संपूर्ण मान्य आहेत, तसेंच शांखायनाला त्यांतील कांहीं ऋचा वळगून मान्य आहेत, तशीं तीं शाकलांना मान्य नाहीत. म्हणूनच पौराणिक परंपरेत व दंतकथेंत फक्त शाकल, वाष्कल आणि मांडूकेय या तीन शाखांचा उल्लेख आढळतो. आतां मांडूकेयांची कदाचित् निराळी स्वतंत्र स्वरूपाची प्रत असली तरी ती प्राचीन काळांचि नष्ट झालेली असली पाहिजे; कारण अशा प्रतीचा कोठेही उल्लेख आढळत नाही. यावरून आतां फक्त शाकल व वाष्कल या दोन शाखांविषयींच विचार करावयाचा राहिला. आतां वाष्कलांत व शाकलांत इतकाच मतभेद होता कीं वाष्कलांस मान्य असलेलीं आठ अधिक सूक्ते व त्यांनीं पहिल्या मंडलांतील कांहीं सूक्तांस दिलेले विशिष्ट स्थान ह्या गोष्टी शाकलांस संमत नव्हत्या, असें मानण्यास अवांतर वेदविषयक वाङ्मयांत पुरेसा पुरावा आहे. परंतु या बाबतींत वाष्कलांची प्रत आजपर्यंत चालत आलेल्या प्रतीशीं मिळविली असतां गौण दिसते. या विवेचनावरून असें सिद्ध होते कीं, शाकलांजवळील ऋग्वेदग्रंथ स्वऱ्या परंपरेला अनुसरून होता व त्याची विश्वसनीय अशी स्त्री प्रत त्यांनीं परंपरेनें चालविली ती एकच प्रत अस्तित्वांत असली पाहिजे, व तीच आपणांस उपलब्ध आहे.

दुसऱ्या संहितांप्रमाणेंच ऋग्वेदसंहिता, शतपथ ब्राह्मण आणि आरण्यकासहित तैत्तिरीय ब्राह्मण हे ग्रंथ स्वरोचारांसहित आपणांस उपलब्ध झाले आहेत. या ग्रंथांच्या स्वरूपाच्या विलक्षण धार्मिक पवित्रतेमुळे त्यांच्या शुद्ध व इष्टगुणकारी पटनाच्या कामीं स्वरांस फार महत्त्व प्राप्त झालें. तुळनात्मरु दृष्टीनें पाहिलें तर ग्रीक लोक देखील फक्त विद्वत्ताप्रचुर व नमुनेदार अशा पुस्तकांत स्वरनिर्द्देश देत असत. ग्रीक लोकांच्या स्वरांप्रमाणेंच वेदांतील स्वर कंठस्वराच्या आरोहावरोहावर

अवलंबून असल्यामुळे त्याच्या स्वरूपांत संगीताची छटा आहे. संस्कृतांत स्वराचा हा धर्म पाणिनीच्या काळानंतरही पुष्कळ दिवस टिकला. परंतु जेस ख्रिस्तशकाचे प्रारंभी ग्रीकभाषेमध्ये स्वराचे पर्यवसान केवळ शब्दावर भार किंवा आघात दर्शविण्यांत झाले तसेच इ. स. ७०० शेंच्या मुमारास संस्कृत स्वरांचेही झाले. परंतु ग्रीक उदात्त स्वर उंच असल्यामुळे प्राचीनकाळीं तो शब्दामध्ये ज्या वर्णावर असे तसाच तो अर्वाचीन ग्रीक भाषेत त्या त्या वर्णावर राहिला, पण आधुनिक संस्कृत भाषेचा वैदिक स्वराशी संबंध नसल्यामुळे तो आधुनिक संस्कृतांत टिकला नाही. आधुनिक संस्कृतांतही शब्दांवर जोर देण्यांत देतो, परंतु त्याची स्थिति लातीन भाषेतील स्वरांप्रमाणे शब्दांतील वर्णसमुच्चयावर अवलंबून आहे. जसे उपांत्य दीर्घस्वर किंवा उपांत्याच्या पूर्वीचा दीर्घ स्वर व शेवटी लघु स्वर असेल तर त्यांवर जोर देण्यांत येतो (उदाहरणः— कालिदास, ब्राह्मण, हिमालय, इ.). असा स्वर किंवा शब्दावर जोर देण्याची पद्धत ख्रिस्तशकापूर्वी कित्येक शतकांपासून प्राकृत भाषेत होती असे मानण्यास सवळ आधार आहे, आणि म्हणून प्राकृतभाषेचा संस्कृतावर परिणाम होऊन तशी स्वरपद्धति संस्कृतांत दाखल झाली असे दिसते.

ऋग्वेदांत तसेच अन्य वेदांत तीन प्रकारचे स्वर आहेत. त्यांतील फार महत्वाचा म्हटला म्हणजे उदात्त स्वर हा होय आणि तो ग्रीक भाषेतील उदात्त (acute) स्वरासारखाच आहे. तुलनात्मक भाषाशास्त्रावरून असे सिद्ध झाले आहे की, आर्य लोकांच्या मूळ भाषेत शब्दांतील ज्या वर्णावर उदात्त स्वर असे त्याच वर्णावर संस्कृतांतही तो आहे. कांहीं अपवाद खेरीनकरून ग्रीकमध्येही संस्कृताप्रमाणे शब्दांतील त्या त्या वर्णावर उदात्त स्वर आहे. उदाहरणार्थ, 'हेस' या ग्रीक शब्दाचे संस्कृत 'सस' या शब्दाशी स्वरोच्चारांत साम्य आहे.

'अनुदात्त' हा वेदांतील दुमरा स्वर होय. हा उदात्ताच्या पूर्वी असतो व हा उच्चारतांना उदात्ता इतका जोर देण्यांत येत नाही. 'स्वरित' हा तिसरा स्वर असून तो बहुशः उदात्ताच्या मागून असतो, आणि त्याचा उच्चार खालच्या आवाजांत करितात.

स्वरनिर्हे देण्याच्या ज्या चार पद्धति आहेत त्यांत ऋग्वेदाची पद्धत सामान्य रीतीने फार प्रचलित आहे. * या पद्धतीप्रमाणे उदात्त स्वरासाठी चिन्ह मुळीच लिहिण्यांत येत नाही, अनुदात्त स्वर ज्या वर्णावर असेल त्या वर्णाखाली आडवी रेघ मारून तो दर्शविलेला असतो, आणि स्वरित ज्या वर्णावर असेल त्या वर्णाचे डोक्यावर उभी रेघ मारून तो दाखविलेला असतो. अनुदात्त व स्वरित यांचा उदात्त हा मध्यवर्ती म्बर असल्यामुळे तो चिन्हांने व्यक्त करित नाहीत.

ऋग्वेदाच्या सूक्तांतील ऋचांची संख्या प्रत्येकीं सरोसरीनें कमीत कमी तीन व जास्तीत जास्ती अष्टावन आहे. परंतु सामान्यतः बहुतेक सूक्तांत ती दहा किंवा बारापेक्षा अधिक नसते. ह्या ऋचा निरनिराळ्या प्रकारच्या पंधरा छंदांत विरचितेलेल्या आहेत, परंतु त्यांपैकीं सात छंदांचा उपयोग बारांवार केलेला आढळतो. या सर्वांत तीन छंदांची योजना इतकी केली आहे कीं, एकंदर ऋग्वेदांतील ऋचांचा जवळजवळ चार पंचमांश भाग या तीन छंदांत आहे.

ग्रीक आणि वैदिक छंद शास्त्रांत महत्त्वाचा भेद आहे. ग्रीक छंद शास्त्रात वृत्ताचा प्रमाणरूप अवयव म्हटला म्हणजे गण होय, परंतु ऋग्वेदातील

* स्वरचिन्हे देण्याच्या दुसऱ्या तीन पद्धति आहेत त्या अशाः—(१) इष्ट्या यजुर्वेदाच्या मैत्रायणी व काठक संहितात उदात्त स्वर वर्णावर उभी रेघ मारून दाखविण्याची पद्धत आहे; (२) शतपथ ब्राह्मणात उदात्त स्वर वर्णाखाली रेघ मारून दाखविण्याची पद्धत आहे, आणि (३) सामवेदात स्वराच परस्परांहून उच्च प्रमाण अनुक्रमे १, २, ३ असे अक लिहून व्यक्त करण्याची पद्धत आहे. यांत उदात्त (१) हा सर्वांत उच्च म्बर आहे.

छंदांत तो पाद असतो, त्यांत गण मोनण्याची पद्धत नाही. येथे एक गोष्ट मात्र लक्षांत घेण्यासारखी आहे ती ही कीं, वेदांत वृत्ताच्या प्रमाणरूप अवयवाला 'पाद' ही संज्ञा दिली आहे. त्याचें कारण मात्र एवढेंच दिसतें कीं प्रत्येक श्लोकाला चार चरण असल्यामुळे त्याच्या चतुष्पादांशीं असणाऱ्या स्वाभाविक सादृश्यानें प्रत्येक चरणास पाद ही संज्ञा दिली. साधारणपणें प्रत्येक पादांत आठ, अकरा किंवा बारा अक्षरें असतात. तीन किंवा चार पादांची एक ऋचा होते. फारच थोड्या स्थलीं योजिलेल्या चारपाच विशिष्ट तऱ्हेच्या ऋचांत एकएक ऋचा निरनिराळ्या छंदांतील पादांची केलेली आढळते.

ग्रीक छंद शास्त्रास अपरिचित अशी वेतसवृत्ति वेदछंदांत आहे व ती लातीन भाषेंतील सॅटरनियन छंदांच्या अनियमितपणासारखी आहे. फक्त शेवटच्या चारपांच अक्षरांचा ताल (यति) निश्चित केलेला असून पादाच्या पूर्वभागाला नियमांचें बंधन नाही. वेदकालानंतरच्या सर्व संस्कृत छंद शास्त्राची इमारत ज्यावर उभारली आहे अशा वेदछंद शास्त्राचा ऐतिहासिक संगतीच्या धोरणानें विचार केला तर, इंडोइराणी युगाच्या आणि वेदेतर संस्कृतवाङ्मयाच्या अशा दोन्ही पद्धतींमधील मध्यवर्ती स्थितीचें वेदउद्ग शास्त्र द्योतक आहे, असें दिसतें. कारण आवेस्ता भाषेंतील काव्यग्रंथांत देखील ऋग्वेदाप्रमाणें गणमात्रांची विशेष पर्वा न करतां अष्टाक्षरी आणि एकादशाक्षरी पादांचे श्लोक केलेले आहेत. आणि त्यावरून असें सिद्ध होतें कीं ज्या काळीं हिंदू व फारसी लोक एकजातीय या नात्यानें राहात होते त्या काळची छंदोरचना अक्षरमितीहून अन्य तत्वांवर अवलंबून नव्हती. उल्लटपर्शी वेदकालानंतरच्या संस्कृतवाङ्मयातील छंद शास्त्रात अनुपुष, श्लोकाखेरित इतर सर्व वृत्तांत प्रत्येक पादांतील मात्रांची संख्या निश्चित केलेली आहे. सारांश छंदांच्या पादाला नियमबद्ध करण्याची मुखात पादाचे अंती होऊन

अखेर ती सर्व पादास लागू केली. प्रत्येक पादाच्या अंती जी मात्रा किंवा ताल निश्चित केला त्याला 'वृत्त' अशी संज्ञा देण्यांत आली. वृत्त याचा शब्दशः अर्थ, परत फिरणे, असा असून तो व्युत्पत्तीने ला-
तीन भाषेतील 'व्हरसस' या शब्दाशी समानार्थी आहे.

अष्टाक्षरी पादाचे शेवटीं दोन लघुगुरुयुक्त गण (पाद) असून पहिल्या चार अक्षरांचें स्वरूप जरी निश्चित केलेले नाही तरी त्यांस अनुक्रमें लघुगुरु करण्याकडे प्रवृत्ति दिसते. हें अष्टाक्षरी वृत्त ग्रीक भाषे-
तील 'अयांत्रिक डीमिटर' (लघुगुरुयुक्त चतुर्गण) वृत्ताशी तंतोतंत सडश दिसते.

अष्टाक्षरी तीन पादाचा 'गायत्री' छंद होतो. ऋग्वेदांतील सर्व ऋचांचा सुमारे एकचतुर्थीस भाग (२४५० ऋचा) या छंदांत विरचित आहे. अशाच अष्टाक्षरी चार पादांचा 'अनुष्टुभ' छंद होतो. यांत पहिले दोन व शेवटले दोन पाद यांत निकट संबंध असतो. गायत्री छंदांतील ऋचांच्या एतदृतीयांशाइतका भाग या छंदांत आहे. या दोन छंदांचा उपयोग करण्याचें प्रमाण क्रमाक्रमानें उलट होत जाऊन वेदकालानंतरच्या काव्यरचनेंत गायत्री छंदाचा उपयोग नाहीसा होऊन संस्कृत काव्य-
रचनेंत अनुष्टुभ छंदाला प्राधान्य प्राप्त झालें. खुद्द ऋग्वेदांतच अनुष्टुभ छंदाच्या स्वरूपाची उत्क्रांति उत्तरोत्तर कशी होत गेली, तें लक्षांत ठेवण्यासारखें आहे. अतिप्राचीन सूक्तांतील या छंदांत विरचितलेल्या ऋचा एकान नमुन्याच्या असून त्यांत लघुगुरु अक्षरपाद आहेत. यानंतरच्या सूक्तांत या छंदांतील प्रथम व तृतीय चरण लघु-
गुरु अक्षरपादाहित करून ते द्वितीय व चतुर्थ चरणांहून भिन्न करण्या-
कडे कळ झालेला आहे. शेवटीं दहाव्या मंडलांतील अखेर अरोरच्या सूक्तांत विषम चरणांतील लघुगुरु अक्षरपादांस अनिवात फाटा देण्यांत आला आहे. या मंडलांतील अनुष्टुभांत शक्य तितक्या मात्रासंयोगांची

जोडणी शेवटच्या चार अक्षरांत केलेली आहे, परंतु त्यांतल्या त्यांत लघुगुरु गुरुलघु अशा अक्षरपादांच्या जोडणीचा प्रघात विशेष झालेला आहे. वेदेतर संस्कृत अनुष्टुभांत अशाच प्रकारचे पाद पहिल्या व तिसऱ्या चरणाचे शेवटीं रचण्याचा नियम झाला.

द्वादशाक्षरी चरणाचे शेवटीं गुरुलघुगुरुनंतर दोन लघु अशी योजना आहे. अशा चार चरणांचा 'जगती' छंद होतो. 'त्रिष्टुभ' छंदाच्या चार ओळी असून प्रत्येक अक्षरा अक्षरांची असते, आणि शेवटच्या एक लघुखेरीज चरणाचा शेवट जगतीच्या चरणासारखाच असल्यामुळे त्रिष्टुभ हा छंद अपूर्ण जगतीच होय. या दोन्ही छंदांच्या निरुक्त साधर्म्यामुळे एकाच ऋचेंत या दोहोंच्या चरणांचें मिश्रण वारंवार आढळते. ऋग्वेदाचा सुमारे दोन पंचमांश भाग त्रिष्टुभ छंदांत आहे, यावरून तो छंद सर्वांत विशेष प्रचलित होता, असें दिसते.

सामान्यतः ऋग्वेदाच्या प्रत्येक सूक्तांतील ऋचा एक प्रकारच्याच छंदांत आहेत. परंतु कित्येक ठीकाणीं सूक्त संपवितांना सर्व सूक्ताच्या छंदाहून भिन्न अशा छंदांत शेवटची ऋचा रचिलेली असल्यामुळे बरील नियमाचें नियमितपणें व विशिष्ट रीतीनें उलंघन झालेले आहे. ही सूक्तसमाप्तीची एक स्वाभाविक पद्धतीच होती.

ऋग्वेदांतील कांहीं सूक्तांत भिन्नभिन्न छंदोबद्ध ऋचा एकामागून एक ग्रथित आहेत इतकेंच नव्हे तर, अशा प्रकारचे संपूर्ण अनुवाक देखील आहेत. अशा अनुवाकांत बहुशः गायत्री छंदाच्या तीन ऋचा किंवा भिन्नछंदोबद्ध दोन ऋचांचें संमिश्रण असतें. अशा प्रकारच्या संमिश्रणास 'प्रगाथ' अशी संज्ञा असून तें विशेषतः आठव्या मंडलांत आढळते.

भाग चवथा.

ऋग्वेदाची कविता.

ऋग्वेदसूक्तांमध्ये जे विचार प्रकट झाले आहेत, त्यांचें वर्णन करण्यापूर्वी असा प्रश्न उत्पन्न होतो कीं, हिंदूवाङ्मयाच्या अतिप्राचीनतम कालांत ज्यांचें स्वरूप इतरांहून अगदीं अलग आहे अशा ग्रंथाचा खरा अर्थ समजणें कोठवर शक्य आहे ? या प्रश्नाचें उत्तर, या प्राचीन ग्रंथसंग्रहाला यथार्थ अर्थनिर्णायक पद्धति लावून ती मान्य करण्यावर अवलंबून आहे. युरोपांत ऋग्वेदाची प्रथम माहिती झाली त्या वेळीं युरोपीय पंडितांचा फक्त वेदतरसंस्कृतार्शी परिचय झालेला होता. त्यामुळें अशा परिचित वाङ्मयाहून अत्यंत भिन्न व प्राचीनतर असे जे वेद ते एका प्राचीन विशिष्ट भाषेंत रचिलेले व त्यांतील विचारसरणीही अत्यंत भिन्न आहे, असें त्यांस वाटलें. त्यामुळें प्रारंभीं ऋग्वेदाचा अर्थ समजणें ही गोष्ट युरोपांत दुर्घट व अशक्य मानली जात होती. पण सुदैवानें ऋग्वेदावर भरपूर अर्थनिर्णायक व अनुवादक असा मोठा टीकाग्रंथ अस्तित्वांत आहे हें त्यांस समजलें. हा ग्रंथ म्हटला म्हणजे महापंडित सायणानार्य यांचें 'वेदभाष्य' हा होय. बाराव्या शतकाच्या उत्तरार्धांत दक्षिणहिंदुस्थानांत विजयानगरच्या राज्यांत सायणाचार्य हे होऊन गेले. या भाष्यांत प्राचीन लेखकांचा बारावार उल्लेख असल्यामुळें फार प्राचीन काळापासून प्रचलित असलेल्या परंपरेस अनुसरून यांत ऋग्वेदाच्या खऱ्या अर्थाचें संरक्षण झालें आहे, अशी या भाष्याची स्थाति होती. यामुळें पांच शतकांपूर्वी प्रचलित असलेला व सायणभाष्यांत ग्रथित केलेला तोच मूळ वेदग्रंथ असून तदनुसार त्याचा अर्थ लावावयाचा चापेक्षां अधिक कांहीं खटपटीची जरूर नाही असें

मत ऑक्सफर्ड येथील संस्कृताचा पहिला प्रोफेसर होरेम् एच्. बुड्लसन याच्या वेदभाषांतरांत व्यक्त झाले आहे.

परंतु वेदविषयक तुलनात्मक भाषाशास्त्राचा जनक जो प. वा. प्रोफेसर रॉथ याने दुसऱ्याच दिशेचे अक्लंवन केले. या महापंडिताने असे मत प्रतिपादिले की सायणाने किंवा त्याच्या पूर्वी कित्येक शतकांपूर्वी होऊन गेलेल्या यास्कांने वेद ऋचांचा जो अर्थ लाविला त्या अर्थाचा आपणांस निर्णय करावयाचा नसून, प्राचीन वेदप्रणेत्या ऋषींनी जो अर्थ कल्पिला तो निश्चित करणे हेंच वेदार्थज्ञानाचे उद्दिष्ट आहे. परंतु हा हेतु नुसते भाष्यकारांस अनुसरल्याने तडीस जाणे अशक्य आहे. कारण, यज्ञकर्मविषयक मते व प्रक्रिया यांच्याशी भाष्यकारांचा पूर्ण परिचय असल्यामुळे जरी हीं भाष्ये वेदानुगामी यज्ञविधिविषयक व धार्मिक वाङ्मयाचा अर्थ समजण्यास अमोल मार्गदर्शक आहेत, तरी तीं मूळ ऋचींच्या परंपरेची संगति व्यक्त करू शकत नाहींत; याचे कारण हेंच की त्यांतील परंपरा मूळ ऋषींपासून चालत आलेली नसून वेदार्थकारांपासून चालत आलेली आहे, व तिचा उद्भव ज्यावेळीं वेदार्थ समजणे दुर्घट होऊं लागलें त्यावेळींच झाला आहे. वस्तुतः यांत दुसरी कोणतीही परंपरा असणे अशक्य आहे; कारण जेव्हां सूक्त दुर्बोध होऊं लागलीं तेव्हांच अर्थनिर्णयाची जरूर पडली असली पाहिजे. त्या अर्थां भाष्यकारांनीं दुर्बोध स्थलांचा अर्थनिर्णय करण्याचे प्रयत्न चालू ठेविले, आणि असें करण्यांत प्राकालीन भाषा व धार्मिक, देवविषयक आणि जगदुत्पत्तिविषयक कल्पनांचा आपल्या आधुनिक सांप्रदायिक मतांच्या अनुरोधाने अर्थनिर्णय करण्याचा भाष्यकारांनीं जो प्रयत्न केला त्यांत अर्थविपर्यास करण्याकडे स्पष्ट प्रवृत्ति झालेली दिसते.

यास्काच्या म्हणण्यावरून असे स्पष्ट होते की, त्याच्या पूर्वी होऊन गेलेल्या भिन्नभिन्न शाखांत व टीकाकारांत महत्त्वाचे मतभेद

प्रचलित होते. त्यांना आपल्या पूर्वीच्या सतरा टीकाकारांची नांवे नमूद केली आहेत व त्यांच्या वेदाधीत पुष्कळ स्थळां मतभेद असल्याचेंही तो म्हणतो. उदाहरणार्थ, यांपैकी एक भाष्यकार वेदांतील अध्विनी-कुमारांच्या 'नासत्यौ' या विशेषणाचा 'खरे, खोटे नाहीत' असा अर्थ करतो, व दुसरा 'सत्याचे पुढारी' असा अर्थ करतो, तर त्याचा अर्थ 'नाकापासून जन्मलेले' असा असावा, असें यास्क म्हणतो ! मूळ वेद-प्रणेतें व त्यांचे नंतरचे अर्थकार यांच्या दरम्यान कालावधि इतका होता कीं, यास्काचा पूर्वकालीन कौत्स नामक भाष्यकार असें धडधडीत विधान करतो कीं, वेदसूक्तें व विधि हीं दुर्बोध, अहेतुक व परस्परविरोधी असल्यामुळे त्यांची उपपत्ति लावणें निरर्थक आहे. अशा विधानांला यास्कानें असें प्रत्युत्तर दिलें आहे कीं, आंधळ्याला वांसा लागला तर त्यांत त्याच्या अंधत्वाचा दोष आहे वांशाचा नव्हे. खुद्द यास्कानें फार थोड्याच ऋग्वेदसूक्तांचें विवरण केलें आहे. आपल्या विवरणप्रयत्नांत अमुक एक शब्दाचा अमुक अर्थ देण्यांत व्युत्पत्तिविचारांचें अवलंबन केलें आहे. अनेक स्थळां एकाच शब्दाचे त्यांना दोन-दोन तीनतीन भिन्नार्थ किंवा विरुल्लापानें होणारे अर्थ दिले आहेत. त्यांना वाचकाच्या पसंतीसाठीं भिन्नार्थ पुढें ठिविले आहेत, एवढ्याच मुद्यावरून असें सिद्ध होतें कीं, त्याला सत्यमार्गदर्शक असा प्राचीन आधार उपलब्ध नव्हता, आणि त्यामुळे त्यांचें विवरण फक्त अनुमानावर भिस्त ठेवून केलेलें आहे; कारण, सूक्तकारांच्या मनांत भिन्नार्थ वसत होते असें मानतां येणार नाहीं.

एवढें मात्र शक्य दिसतें कीं यास्कानंतर दोन हजार वर्षांनीं उदयास आलेल्या सायणासारख्या पंडिताम जीं साधनें उपलब्ध नव्हतीं तीं यास्कास उपलब्ध असल्यामुळे तो कित्येक शब्दांचा सरा अर्थ धरण्यास समर्थ होता. तरी देगीळ स्पष्टविशेषीं सायणाना यास्काशीं

मतभेद आहेच. त्यामुळे एकातर जुना भाष्यकार चुका करितो किंवा आधुनिक भाष्यकार परंपरेला धरून नाही, अशा प्रकारचा विकल्प आपल्या मनांत उत्पन्न होतो. अशीही कित्येक स्थळे आहेत कीं जेथे यास्कावर अवलंबून न राहतां सायण स्वतंत्रपणें एकाच किंवा भिन्न भिन्न उताऱ्यांवर टीका करतांना एकाच शब्दाचे परस्परविसंगत असे पुष्कळ अर्थ देतो. उदाहरणार्थ, 'शारद' (म्हणजे शरद्विषयक) याचा एका स्थळीं 'एक वर्षपर्यंत तटबंदी केलेला' असा, दुसऱ्या एका स्थळीं 'नवीन किंवा वर्षपर्यंत तटबंदी केलेला' व आणखी एका स्थळीं 'शरद् नामक राक्षसासंबंधी' असा, असे भिन्न अर्थ सायणानें दिले आहेत. सायणाचा हा एक विशेष दोष आहे कीं बहुतेक बाबतींत अमुक एक ऋचेचा अर्थ लावतांना तो आपलें मत त्या ऋचेशींच मर्यादित करून ठेवितो. यास्क व सायण यांच्या अर्थविपरणांच्या सूक्ष्म परीक्षणावरून असे सिद्ध झाले आहे कीं, ज्यांच्या योग्य अर्थाविपर्यांच्या परंपरेची किंवा व्युत्पत्तीची या दोघांही पंडितांना निश्चित माहिती नव्हती अशा पदांची मोठी संख्या ऋग्वेदांत सांपडते. यावरून या दोघां भाष्यकारां-विपर्यां असें म्हणणें रास्त आहे कीं योग्य संभव, परस्परांन्वय किंवा पद-सादृश्य यांचें प्रमाण असल्याखेरीज वेदसूक्तांत असा एकही विचित्र किंवा कठिण शब्द किंवा दुर्बोध वाक्य नाही कीं ज्याचा अर्थ निश्चित करण्यांत या भाष्यकारांचें मत आधारभूत मानितां येईल. अर्थात् सायणाच्या भाष्याच्या आधारानें केलेले ऋग्वेदान्तर्भाषांतर ममाधानकारक होणें अशक्य आहे. वेदार्थ करण्यात सायणभाष्याला आपला मार्गदर्शक म्हणून स्वीकारणें हें वायव्याच्या पूर्वभागांतर्गत हिश्रु पुस्तकाचा अर्थ लावण्यास 'तालमूद' आणि 'राविम' या पुस्तकास आधारभूत मानण्या-इतकेंच अयोग्य आहे. एवढे मात्र कजूल केले पाहिजे कीं सायणभाष्याच्या व-याच मोठ्या भागापासून पुष्कळ महत्वाचीं साधनें मिळू

शकतात, आणि कित्येक वेदवाक्यांच्या अर्थनिर्णयाचें काम सुलभ व सुशीघ्र करण्यांत सायणभाष्याची फार मोठी मदत होते. परंतु जशी माहिती आपणांस प्राप्त झालेल्या वेदतर संस्कृताच्या ज्ञानापासून, प्राचीन हिंदू वाङ्मयाच्या अवशिष्ट भागापासून, आणि आपल्या तुलनात्मक भाषाशास्त्राच्या अनेक साधनांपासून सायणभाष्याच्या मदतीखेरीज प्राप्त झाली नसती, अशी फारच अल्प महत्त्वाची माहिती त्यापासून आपणांस मिळते.

अतिप्राचीनत्वाच्या एका उन्नत शिखरावर विराजित असलेल्या व अत्यंत अलग व स्वतंत्र स्वरूपाच्या, आणि केवळ हिंदूंच नव्हे तर सर्व आर्य लोकांचें अतिप्राचीन वाङ्मयरूप स्मारक बनून गेलेल्या अशा ऋग्वेदाचा अर्थ करण्यांत भाष्यकारांस आपले मुख्य मार्गदर्शक मानणें प्रोफेसर रॉथ यानें अमान्य केलें. वेदांतील विलक्षण व दुर्बोध वाक्यांचा अर्थ वेदांच्या साह्यानें लावणें जरूर आहे, अथवा एका हिंदू भाष्यकाराच्या शब्दांत बोलावयाचें म्हणजे, वेदवाक्यें स्वताच्या तेजा-नेंच प्राकशित झालीं पाहिजेत व तीं स्वयंसिद्ध असलीं पाहिजेत. एवढ्यावरच रॉथ, न थांबतां त्यानें असेंही प्रतिपादिलें कीं, ब्राह्मण भाष्यकारापेक्षां एकादा योग्यतासंपन्न युरोपियन पंडित खरा वेदार्थ करण्यास अधिक लायक आहे. कारण अशा पंडिताला निर्णय करण्यांत धार्मिक पक्षपाताचें बंधन नाहीं, त्याची बुद्धि ऐतिहासिक ज्ञानानें अधिकारी असते, आणि शास्त्रीय ज्ञानाच्या संपूर्ण साधनांनी तो सज्ज असल्यामुळें त्याच्या बुद्धिमत्तेची वक्ष्ण फार विस्तृत अन्ने. या घोरणानें रॉथ यानें भाषा व विषय यांत सदृश अमनेल्या वेदवाक्यांची वारकाईनें काळजीपूर्वक तुळना करण्यास प्रारंभ केला, आणि या कामीं त्यानें वाक्यांचा परस्पर संबंध, व्याकरण व व्युत्पत्ति यांचा योग्य विचार केला आणि त्यांचरोवर परंपरागत अर्थ-

निर्णयपद्धतीकडेही थोटेथुत लक्ष दिले. याप्रमाणें फक्त संस्कृतवाङ्मयाच्या कक्षेंतच ऋग्वेदाचें त्यानें ऐतिहासिक पद्धतीनें परीक्षण केलें. या कामी सांप्रदायिक भाष्यकाराना अज्ञात अर्शा तुळनात्मकपद्धति, भाषेनें व निषयानें ऋग्वेदार्शा ज्याचा निरुद्ध सन्ध आहे आशा 'ओपेस्ता' पानून प्राप्त होणारी गदत, आणि तुळनात्मक भाषाशास्त्रापासून सिद्ध झालेली प्रमाणे, इत्यादि बाह्य साधनसामग्रीचाही त्यानें उपयोग केला.

याप्रमाणें ऋग्वेदाच्या प्रत्येक शब्दाचा एकेक अर्थ होऊन, इ. म. १८५२-१८७५ पर्यंत रॉथ व वेहर्लिक यांनी मात भागात प्रसिद्ध केलेल्या मसृत कौशांनं वेदाच्या शास्त्रीय अर्थनिर्णयपद्धतीचा पाया घातला. शास्त्रीय पद्धतीनें वेदाचा अभ्यास करणाऱ्या प्रत्येक पडिताला रॉथची पद्धति मान्य आहे. तथापि, विद्यमान हिंदू पडितापासून मिळणाऱ्या साहाय्याकडे दुर्लक्ष करणें योग्य नाहीं, हे तत्व आता सर्वांस मान्य झाल्यामुळे हिंदुस्थानातील परंपरापद्धतीचेंही संपूर्ण मथन करण्यात येत आहे. या तत्वाच्या अनुरोधानें वेदवाङ्मयातील महत्वाच्या प्रमेयाचा निर्णय करण्यात आजपर्यंत जी प्राप्ति झाली आहे ती आश्चर्यकारक आहे, आणि विशेषतः या कामी राग-तेल्या वाराची अन्नता व परिश्रमकारणाची अल्प संख्या (यात जागृत पंडित काय ते दोन तीनच आहेत) याच्या दृष्टीनें तर झालेली प्रगति फारच आचंबा करण्यासारखी आहे. याचा सामान्य परिणाम हा ज्ञात की, पुष्कळ कालपर्यंत हिंदुस्थानात झालेल्या अर्थ-विपर्यासानें ग्रन्थ असलेल्या प्राचीन वाङ्मयाच्या रहस्याचें आवडून करण्यात ऐतिहासिक दृष्टीला यश आले आहे. तथापि पुढील पिढीच्या विद्वानांनी करावयास रवे पुष्कळ काम अजून बारी आहे व त्यांनी विशेष सुमपणे व नारफटनें सशोधन केलें पाहिजे. हे कार्य केल्यावाचून चालणार नाहीं. याचें कारण हेंच की वेदविषयक सशोधन

पद्धति ही गेल्या अव.या पन्नास वर्षांचेच कार्य आहे हें आपण विसरतां कामा नये. याला प्रत्यंतर हेंच कीं आज कित्येक शतकेग्यत अनेक हिंदूभाषापंडितांनीं 'साम्स्' व भविष्यार्थगमिन 'ओल्ड टेस्टामेंट' या धर्मग्रंथांच्या संशोधनाच्या कामीं अपार परिश्रम चालविले आहेत, तथापि अजूनही कित्येक वाक्ये दुर्बोध व वादग्रस्त आहेतच. ज्या आधुनिक विद्वत्तापूर्ण संशोधनांनें इराणांतील पाचव्या जोडून रचिलेल्या लेखांचा व हिंदुस्थानांतील शिलालेखांचा अर्थ लावून या गूढ लिपीं-खालीं गुप्त असलेल्या भाषांचा शोध लाविला, त्याच संशोधनांनें आज गहन वाटणाऱ्या प्रमेयांचा कालांतरानें निर्णय होईल यांत मुळींच शंका नाही.

वेदकालीन विचारसृष्टीच्या मंदिराजवळ आतां आपण येऊन दाखल झालों. आतां विद्वत्तारूप सुवर्णकिल्लीनें त्या मंदिराचीं द्वारे उघडून आपण आंत प्रवेश करूं. ऋग्वेदातील कवितेचा वराच मोठा भाग भावरूप काव्याचा असून फक्त दहाव्या मंडलांत कांहीं संसारविषयक कविता आहे. ऋग्वेदसूक्तें वेदकालीन देवांस उद्देशून प्रणीत आहेत, त्यांन देवांची गंभीर वृत्ति, त्यांचा मोठेपणा, त्यांचें औदार्य यांची स्तुति केलेली आहे, तिचा आपणांस त्यांनीं गुंरेदोरे, पुष्यळ संताति, संपन्नता, दीर्घायु व विनय द्यावा म्हणून त्यांची याचना केलेली आहे. संस्कृत-संशोधनास प्रारंभ झाला त्यावेळीं ऋग्वेद हा आद्यकालिक लोवप्रिय सामान्य कवितांचा संग्रह आहे अशी साहजिक समजूत झाली होती, परंतु ती खरी न ही. वस्तुतः ऋग्वेद हा कौशल्यपूर्ण पद्धतीनें विरचितेल्या काव्याचा ग्रंथ असून तो एका याज्ञिक गर्मानें प्रणीत केला आहे, आणि सोमयज्ञ तसे समयां तिचा अशीम घृताहुति देतेवेळीं त्यांतील सूक्तें पठून करावयाचीं अंगनात. ही यज्ञविधिपद्धति ब्राह्मणात्मिक यज्ञकर्मादिकी जरी घांटाव्याची नसली तरी ती एका काळीं

मानण्यांत येत होती तितकी साधी नाही. वारंवार यज्ञाचा उल्लेख असल्यामुळे, व विशेषतः अग्नि आणि सोम हे आराधनाचे विषय असतात तेव्हां, सूक्तांच्या काव्यसौंदर्याची बरीच हानि झालेली आहे. तथापि सामान्य दृष्टीने पाहतां अशा स्थितीतही एकंदर दाविता फारच स्वाभाविक व अकृत्रिक आहे. कारण कीं ज्या देवांचें स्तवन यांत केलें आहे तें सृष्टिचमत्कारांस किंवा निसर्गाच्या भिन्न स्वरूपांस सगुण मूर्त-स्वरूप देऊन त्यांस देव कल्पिलेले असल्यामुळे सुंदर व उदात्त कल्पनांची योजना करण्यास सहजच अवकाश मिळाला आहे. सूक्तांची भाषासरणी साधी व अकृत्रिम आहे. सामासिक शब्दांची योजना अगदीं विरळ असून, ते समास मुद्दां नंतरच्या संस्कृतांतील समासांप्रमाणें लांबलचक नसून फक्त दोन अवयवांचेच आहेत, हें या भाषेचें वैलक्षण्य लक्षांत ठेवण्यासारखें आहे. विचारसरणीही सामान्यपणें सरळ व अकृत्रिम आहे. फक्त यज्ञस्वामी देवांस उद्देशून विरचितलेल्या सूक्तांत विचारसरणी जरा डौलाची आणि सांकेतिक गूढार्थाची बनलेली दिसते. यांचा विषय अगदीं मर्यादित असल्यामुळे त्याच त्याच कल्पनांस सांकेतिक गूढ स्वरूप देण्याकडे प्रणेत्या मनाचा कळ साहजिकपणें झाला असेल असे वाटें.

अर्थात्, वेदकालानंतरच्या वाङ्मयांत ज्यांचा विशेष प्रभुर्भाव आहे अशा ह्येष्ट व कुटिल भाषासरणीची आवड लागण्यास येवें प्रारंभ झाला, आणि या हौसेचें दिग्दर्शन एका प्राक्कालीन ब्राह्मणांत 'गहन असें देवांस प्रिय आहे' या उक्तींत झालें आहे. तसेंच ज्या श्लेषोक्तीची संस्कृत काव्यांत व कादंबऱ्यांत परमावधि झाली आहे ती श्लेषोक्ति योजण्याकडे कांहीं सूक्तांच्या भाषासरणीची प्रवृत्ति जाळते. कित्येक शतकेपर्यंत अनेक कर्तृंनीं प्रणीत केलेल्या ह्या ऋग्वेदसूक्तांच्या गुणदोषांत कमीअधिकपणा असणें अगदीं स्वाभाविक आहे.

दित्येक सूक्तें काव्य या दृष्टीने फार उच्च प्रतीचीं आहेत, तर कित्येक अगदीं साधारण व कृत्रिम आहेत. ऋग्वेद हा आर्य लोकांचा अति-प्राचीन कान्यगंध आहे या दृष्टीने पाहतां याच्या काव्यरचनेचें कौशल्य विलक्षण उच्च प्रतीचें आहे. या कविद्रष्ट्यांच्या मते देवांस प्रिय होईल असें सूक्त रचण्यास आवश्यक अशा रचनाचातुर्याचा उल्लेख बहुतेक सूक्तांच्या शेवटल्या ऋचेंत वारंवार आढळतो. आपल्या काव्यकृतीस या कवींनीं एकाद्या कुशल कारागिरानें बनविलेल्या रथाची उपमा सामान्यपणें दिलेली आहे. एका ऋषीनें आपल्या सूक्तांस कुशल-तेनें विणलेल्या सुंदर वस्त्राची उपमा दिली आहे; दुसऱ्यानें आपल्या स्तुतिकवितेस पतीसार्ठी आभरणमंडित केलेल्या वधूप्रमाणें सजविल्याचें म्हटलें आहे. देवांच्या ज्ञानसामर्थ्यगुणानुरूप हे कवि त्यांची महती गातात आणि आपल्या अंतःकरणांतील भावना उद्गारांत व्यक्त करितात. ही गोष्ट खरी कीं, कित्येक विशष्ट देवांनीं द्रष्ट्या ऋषींस काव्य-रचनेची देणगी म्हणजे प्रतिभा दिल्याचा उल्लेख वेदांत आढळतो, तथापि वेदकालानंतरच्या 'वेद ईश्वरप्रणीत आहेत' या सिद्धांताची जाणीव ऋग्वेदकर्त्या ऋषींस असावी, असें दिसत नाहीं.

वेदसूक्तांत एकत्रंगीयणा अथवा वैचित्र्याभाव आहे असा कित्येकांचा त्यावर आरोप आहे, त्यांत तत्त्यांश आहे. परंतु असा ब्रह्महोण्याचें कारण एकाच देशांत उद्देशिलेल्या सूक्तांचा संग्रह एकाच मंडलांत केलेला आहे, हेंच आहे. पण श्रेष्ठ प्राचीच्या आधुनिक काव्य-संग्रहांत यंत्रांविषयक पंक्तीस तीस कविता एकामागून एक अशा अढळ्या तर त्या गावूनही असा ब्रह्महोणें शक्य आहे. ऋग्वेदांतील सुमारे पाचशें सूक्तें फक्त दोनच देवतांना उद्देशून आहेत, ही गोष्ट लक्षांत घेतां, त्या एकाच विषयांत अनेक स्थळां वैचित्र्य आहे, हें कदा-प्यासारखें आहे.

ऋग्वेदसूक्तं प्राधान्येन देवारावनाविषयक असल्यामुळें देव-
 देवता हाच त्यांचा मुख्य विषय आहे. या देवदेवताकथांत विविध
 प्रकारचें रहस्य आहे, याचें कारण असें कीं दुसऱ्या कोणत्याही वाङ्म-
 यापेक्षां यांत विचाराची अतिप्राचीनतर स्थिति वक्त आहे. सृष्टिचमत्कार नें
 देवतारूपांत रूपांतर करण्यांत आलें, ह्या भावसृष्टीस सचैनगमूर्तमन्वप
 देण्याच्या कृतीची स्पष्ट कल्पना करून देण्याइतकी ही देवदेवताकथा
 प्राकालीन आहे. विशेष सुधारलेल्या स्थितीत नसल्यामुळें आणि चलन-
 चलन करणाऱ्या मानवाच्या साहाय्यावांचून कोणतीही कृति किंवा
 हालचाल झालेली कधीही न पाहिल्यामुळें वेदकालीन हिंदूस सृष्टीमयें
 होणाऱ्या हालचाली मानवी सामर्थ्यांचेच खेळ आहेत, असें वाटावें व त्यांन
 सृष्टिचमत्काराचेठायीं मनवी शक्तीचा आरोप करावा हें साहसिक आहे.
 सृष्टीच्या कृतीचें त्याला एकाद्या बालकाप्रमाणें कौतुक वाटे. एक नसपि
 पृच्छा करतो कीं सूर्य आकाशांतून कसा पडत नाहीं ? दिवसा तारका
 नाहींशा होतात याचें दुसऱ्याला आश्चर्य वाटतें; आणि सतत वाहणा-
 ऱ्या नद्यांचें पाणी समुद्रांत पडत असता समुद्र कधीही कां भरला जात
 नाहीं, या गोष्टीचें तिसऱ्या एकास मांडें कौतुक वाटतें. चंद्रसूर्यांचा
 अगंड नियमितपणा व उपेचें सतत नियमित पुनरागमन या गोष्टीमुळें
 ह्या प्राचीन कवींना सृष्टिचमत्काराच्या अख्यात नियमित व्यापारांची
 कल्पना उपस्थित झाली. या सामान्य सृष्टिनियमांला 'ऋत' (याचा
 मूळ अर्थ 'वस्तुक्रम अथवा संगति' असा आहे) हें नांव ऋग्वेदांत
 प्राप्त होऊन, प्रथम त्याचा उपयोग 'विधिनियम' या अर्थी होऊन नंतर
 'नीति' (न्याय्य) या अर्थी तो शब्द रूढ झाला. ऋग्वेदांतील्ल देव
 देवताद्विषयक कल्पनासृष्टि मरी तारतम्यांन आद्यकालीन आहे, तरी
 तीं तत्पूर्वीच्या युगांतून संपादिल्ल्या बऱ्याच कल्पना आहेत. आपे
 रतामयें आदरणाऱ्या सदश कल्पनांपरून असें अनुमान होतें कीं नेहां

इराणी व हिंदू यांचे पूर्वज ऐक्याने राहात होते त्यावेळीं त्यांनीं कल्पिलेल्या देवतांपैकीं पुष्कळ देवता ऋग्वेदांत आहेत. अशा देवतांपैकीं 'यम' (मृताचा देव) याशीं सदृश असा आवेस्तांतील 'यिम' (स्वर्ग लोकाचा राजा) हा होय. आणि विशेषतः वेदांतील 'मित्र' याच्याशीं समान असा आवेस्तांतील 'मिथ्र' हा असून, याची प्रसिद्धि इ. स. २००-४०० पर्यंत सर्व रोमन साम्राज्यांत पसरली आणि कोणत्याही अन्य धर्मांतील देवापेक्षां याच्या पूजेचा पंथ एकदवत्वाच्या पदवीप्रत पावला.

कित्येक धार्मिक कर्मेही वेदकालाहून प्राकालीन आहेत. उदाहरणार्थ, अग्निपूजा आणि सोम (आवेस्तांतील 'हाओम'शीं सदृश) वनस्पतीची पूजा. गार्डचे पावित्र्यदेखील तत्कालीन आहे. धार्मिक सूक्तकाव्यही तत्कालीं प्रचलित असलें पाहिजे, असें मानण्यास हा आधार आहे कीं, वेदांतील अकराअक्षरी चार ओळींचा 'त्रिष्टुभ' आणि अष्टाक्षरी तीन किंवा चार ओळींचे गायत्री व अनुष्टुभ हे छंद त्या काळीं माहित होते ही गोष्ट आवेस्ता व ऋग्वेद यांच्यामध्यें असणाऱ्या सादृश्यावरून व्यक्त होते.

संस्कृत 'देवस्' व लातीन 'देउस' यांच्या व संस्कृत 'धोस् पिता', ग्रीक 'जिउस पाटेर' व लातीन 'ज्युपिटर' या शब्दांच्या उच्चारसाम्यावरून व अर्थसादृश्यावरून 'देव' व 'स्वर्ग' या सामान्य कल्पना इंडो-युरोपियन युगाच्याही प्राकालीं प्रचलित असल्या असें दिसते. आद्यकालीन आणि सर्वजगाचीं मातापितरें अशी पृथ्वी व आकाश यांविषयींची कल्पना आणि कित्येक पिशाचविद्येच्या कल्पना फारच प्राकालापासून चालत आल्या असल्या, हें संभवनीय दिसते.

सर्व विश्वाचे पृथ्वी, वायु व आकाश असे तीन भाग केलेले आहेत असें ऋग्वेदकालीन ऋषींना वाटत असे, आणि हेंच वर्गाकरण प्राचीन ग्रीक

लोकानाही माहीत होते, असें संभवतें. हीच ऋग्वेदातील प्रिय त्रिमूर्ति असून, हिचा प्रत्यक्ष किंवा पर्यायानें वारवार उल्लेख केलेला आहे. सूर्याविषयीचे चमत्कार स्वर्गाच्या (आकाशाच्या) अगभूत मानले असून, विद्युत्, पर्जन्य व वायु यांचें चमत्कार हवेशीं सबद्ध केलेंले आहेत पृथ्वी, स्वर्ग व हवा या तीन जगात देव आपले व्यापार चालवितात, परंतु तेजाचें धाम जो स्वर्ग त्यात ते वास करतात असें मानिलें आहे. हवेला वारवार समुद्र हें नाव देण्यात आलें असून, ती स्वर्गाय जलाचें धाम कल्पिलें आहे, आणि शुष्क दंगाना केव्हा खडक अथवा पर्वत, तर केव्हा देवार्शीं शुद्ध करणाऱ्या दानराचे विले, असें मानिलें आहे गर्जना करणाऱ्या सजल मेघाना हवरणाऱ्या गाईंनी उपमा देऊन त्याचें दूध खालीं खवून पृथ्वीस पृष्टि देतें, अशी करपना केली आहे.

ऋग्वेदातीत सूर्य, उषा, अग्नि, वायु इत्यादि उच्च कोटीचे जे देव आहेत ते सृष्टिचमत्काराचीं सगुणरूपे आहेत प्राकालापासून मानल्या गेलेल्या काहीं देवताखेरीज बाकीच्या सर्व देवांचें मूळ भौतिक सृष्टीत आहे. ही मूर्तस्वरूपे पूर्णत्वास नेलेली नसल्यामुळें त्यांचें व्यक्ति-विषयक स्वरूप स्पष्ट नाहीं. वस्तुतः ज्या सृष्टिचमत्कारास मूर्तस्वरूप दिलेंले आहे त्यात वैधर्म्य गुण फार थोडे असून, त्याच कोटीतील तशाच प्रकारच्या चमत्काराशीं त्यांचें साधर्म्य असल्यामुळें वर दर्शविलेला प्रकार घडला आहे. उदाहरणार्थ, उषा, सूर्य व अग्नि यांचें दीप्ति मत्त्व, अंधकारनाशकत्व, आणि सक्ती उदय पावणें हे गुण सर्वास सामान्य आहेत म्हणून प्रत्येक देवाच्या स्वभावात विशिष्ट गुण फार थोडे आहेत, व तेज, शक्ति, औदार्य आणि ज्ञान हे गुण सर्वास समान आहेत. आराधनास्तुतिविषयक सूक्तांत या समान गुणाचा विशेष प्रादुर्भाव स्वभाव-विरूपणेंच असल्यामुळें, त्याच्या खाली विशिष्ट गुणज्ञाकले जातात शिवाय, निसर्गाच्या भिन्नभिन्न कोटिविषयक देवांचे विशिष्ट गुणही समान अम-

त्यामुळे त्यांचीं स्वरूपेही समान होत जाणें स्वाभाविक आहे. वाप्रमाणें देवांस एकरूप किंवा सरूप करण्याकडे असलेल्या कलास वेदकालीन ऋषिकर्त्तींच्या एकाच समयीं दोनदोन देवतांचें आवाहन करण्याच्या विलक्षण पद्धतीनें उत्तेजन मिळालें. अशा प्रकारें गुगुलें करण्याच्या पद्धतीचा परिणाम असा झाला कीं, एका देवतेचे विशिष्ट गुण दुसऱ्या देवतेसह आवाहन केलें नसतांही दुसरीस प्राप्त झाले. उदाहरणार्थ, ज्याचें इंद्रासह बहुतेक आवाहन केलें आहे अशा अग्नीस एकट्या त्याचेंच आवाहन करतांना वृत्रघ्न हें इंद्राचें नांव देण्यांत आलें आहे. प्रत्येक शक्ति प्रत्येक देवाचेठायीं संभवनीय असल्यामुळे एका देवास दुसऱ्याशीं सरूप करणें अगदीं सोपें होतें. असे प्रकार ऋग्वेदांत फार झाले आहेत. एक कवि अग्नीस संबोधितांना म्हणतो:—“हे अग्नि तूं आपल्या जन्मसमयीं वरुण असतोस, जेव्हां तुला प्रदीप्त करावें तेव्हां तूं मित्र होतोस; हे बलसंभवा, तुझ्याठायीं सर्व देवांचें वास्तव्य आहे; यानेकाला तूं इंद्र आहेस” (मं. ५, सू. ३, ऋ. १).

पृथ्वीवर अग्नि अनेक भिन्न रूपांनीं व्यक्त असल्यामुळे, व ज्या रूपांचा वारंवार उल्लेख करण्याची ऋषिकर्त्तींना फार आवड होती अशा विद्युत्स्वरूपानें वातावरणांत, आणि स्वर्गाय स्वरूपानें सुर्यांत अग्नि व्यक्त असल्यामुळे निरनिराळ्या देवता एकाच ईश्वरी अंशाची, अर्थात् अग्नीची, भिन्नभिन्न स्वरूपे आहेत, असें या अग्नीसारख्या महत्त्व पावलेल्या देवाविषयीं तत्कालीन अग्निपूजक ऋषींना वाटलें आणि त्यामुळे अग्नीच्या स्वरूपाविषयीं आध्यात्मिक विचार त्यांनीं केले. ऋग्वेदाच्या अखेर अखेरच्या अनेक ऋचांत ही कल्पना आढळते. पहिल्या मंडलांतील १६४ व्या सूक्ताचा कर्ता म्हणतो:—“याज्ञिक एका व्यक्तीविषयीं अनेक प्रकारांनीं वर्णन करितात; ते तिला अग्नि, यम, मातरिश्वन् असें म्हणतात.” तसेंच द्वाहाव्या मंडलांतील ११४ व्या सूक्ताचा द्रष्टा

म्हणतो:—“याज्ञिक व कवि एकाच पक्ष्याला (मूर्याला) अनेक रूपांनीं वर्णितान्त.” अशा प्रकारच्या उद्गारांवरून असे अनुमान होते कीं, ऋग्वेदाचे अखेरीस ऋषींच्या बहुदेवताकल्पनेला एकेश्वरत्वकल्पनेची छटा येत चालली होती.

कचित् स्थलीं सर्व देवांचेच नव्हे तर सृष्टीचेही स्वरूप ज्याच्यांत आहे अशा ईश्वरमयत्ववादाचीही छाया आढळते. उदाहरणार्थ, मं. १, सू. ८९ यांत ‘आदिती’च्या स्वरूपांत सर्व देवता, मानवनाती, भूत आणि भावी वस्तुमात्र, वायु आणि स्वर्ग इत्यादींच्या स्वरूपांचे ऐक्य आहे, असे म्हटले आहे; व मं. १०, सू. १२१ यांत ‘प्रजापती’ला सर्व देवांचा अधिदेव म्हटले आहे, इतकेच नव्हे तर सर्व वस्तुजातत्याच्या-ठायीं समाविष्ट आहे, असे कल्पिले आहे. ईश्वरमयत्ववादाच्या या अंकुराचा अनंतरकालीन वेदवाङ्मयांत विकास होऊन अखेर त्याला हिंदूंच्या अत्यंत लोकप्रिय अशा वेदांततत्वज्ञानाचे स्वरूप प्राप्त झाले.

ज्यावेळीं ज्या देवाचे आवाहन करण्यांत आले आहे त्यावेळीं त्या देवास बाकीच्या सर्वांहून अधिक श्रेष्ठ मानिले आहे, यामुळे प्रोफेसर मॅक्स मुल्लर याने असे मत प्रतिपादिले कीं, वेदकालीन ऋषींनीं व्यक्तिविषयक प्रार्थना करतांना त्या त्या विशिष्ट देवास इतरांहून श्रेष्ठ मानिले आहे, म्हणजे ते ऋषि ‘पर्यायश्रेष्ठत्ववादी’ होते (Prof. Max Muller’s theory of Henotheism or Kathenotheism.). परंतु वस्तुतः होमर कवीच्या काव्यांतील या स्वरूपाच्या अतिशयोक्तीहून ह्यांत कांहीं ज्यास्त आहे असे नाही. ज्या देवाचे आवाहन केले त्या देवाच्या गुणांची विशेष प्रौढी गाइली जावी हें स्वाभाविक आहे. कारण ज्या देवतांचा सोमप्रदक्षर्मांत समावेश झाला होता त्यांचेही प्रत्येक देवतेचे पूर्ण महत्त्व ऋषींना तारतम्याने माहीत होते.

वेदांतील देवता ऋषींच्या दृष्टीने सादि होत्या; कारण त्या स्वर्ग

व पृथ्वी यांचेठायीं उद्भवलेल्या किंवा अन्य देवतांची संतति, असे त्यांचे वर्णन आहे. यावरून निरनिराळ्या पिढ्या घ्वनित होतात. तथापि प्राचीनतर देवतांचाही स्पष्ट उल्लेख केलेला आहे. तसेच सर्व देव मूळांत अमर असे मानलेले नाहीत. कारण, त्यांस अग्नि आणि सवितृ यांपासून किंवा सोमप्राशनापासून अमरत्व प्राप्त होते, असे म्हटले आहे. इंद्र आणि दुसरे कित्येक देव यांस अजर म्हटले आहे. परंतु ऋषींनी त्यांस पूर्ण अमर मानिले होते किंवा नाही हे ठरविण्यास आधार मुळीच नाही. वेदानंतरच्या काळातील मत असे आहे की अमरत्व जगदुत्पत्तिमर्यादित असल्याने ते सापेक्ष आहे.

वेदकालिक देवांचे मूर्तस्वरूप सगुण आहे. मानवशरीराप्रमाणे त्यांस हस्तपादादि सर्व अवयव कल्पिले आहेत. परंतु त्यांच्या आकृति छायामय असून त्यांच्या निरनिराळ्या चलनचलन कार्यास लक्षणेने अवयव मानून वर्णिले आहे; जसे की, अग्नीची जिह्वा व इंद्रिये म्हणजे फक्त ज्वाळाच होत; सूर्यदेवाचे कर म्हणजे त्याचे किरण व त्याचा नेत्र म्हणजे त्याचे बिंब, हीं होत. देवांचा बाह्य आकार अशा अस्पष्ट रीतीने कल्पिला आहे, तथापि त्र्यष्टिचमत्कारांशीं त्यांचा असलेला संबंध बहुतांशीं स्पष्ट आहे. ह्या गोष्टीवरून ऋग्वेदांत मूर्तींचा, किंवा मूर्तींचे अस्तित्व व्यक्त करणाऱ्या मंदिरांचा उल्लेख कोठेही कां नाही, या प्रश्नाचा निकाल सहज लागतो. मूर्तींचा उल्लेख प्रथमतः सूत्रांत आहे.

वीराप्रमाणे चिलखत परिधान करून भाले, परशु, धनुष्यबाण इत्यादि आयुधांनीं सज्ज, असे देवांचे वर्णन आहे. सर्व देव आपआपल्या दिव्य रथांत आरूढ होतात. या रथांना बहुशः घोडे जोडलेले असतात व क्वचित् प्रसंगी बैल, बकरे किंवा हरणे हीं जोडलेलीं असतात. आपल्या रथांतून येऊन यज्ञासमीप ते बसतात, परंतु अग्नीही त्यांस हवि नेऊन पोंचवितो. सामान्यपणे ते एकमेकांशीं मित्रत्वाने वागून राहतात.

फक्त युद्धप्रिय आणि उद्दाम इंद्र मात्र नेहमी भांडणाचें खुळ उपस्थित करतो, असें वर्णन आहे.

यशस्वी व आशावादी वेदकालीन हिंदूंच्या दृष्टीला देव हे बहुतांशीं केवळ कल्याणकर आणि दीर्घायु व समृद्धि देणारे असे भासत असत. फक्त रुद्र ह्यादेवांत मात्र अनिष्टकर गुणांचा प्रादुर्भाव दिसतो. मानवी जीवनांतील रोगादि लहानसान आधिभ्याधि क्षुद्र दानवांपासून उत्पन्न होतात, आणि निसर्गातील अनावृष्टि, अंधकार यांसारखीं मोठीं अरिष्टें वृत्रासारख्या महाशक्तिमान् दैत्यांपासून उद्भवतात, असें मानिलें आहे. या दानवांवर देव विजय मिळवितात या गोष्टीनें देवांचा कल्याणकर स्वभावगुण अधिक सुव्यक्त होतो.

देवांचें चारित्र्य देखील नीतिपूर्ण आहे. ते सत्यप्रिय व अवंचक असून प्रामाणिक आणि सद्गुणीजनांचे मित्र व रक्षणकर्ते, आहेत असें त्यांचें वर्णन केलें आहे. परंतु ह्या दैवी नीतींत फक्त आद्यकालीन सुधारणेंतील नीतिमर्यादा मात्र प्रतिबिंबित झालेली आहे. सर्व देवांत अत्यंत नीतिसंपन्न असा वरुण जरी पूर्ण न्यायनिष्ठ आहे, तथापि द्वेषी व वंचक मनुष्याविरुद्ध कुटिल युक्ति योजण्यांत त्याची न्यायनिष्ठा त्याला प्रतिबंध करूं शकत नाही. मोठेपणा आणि सामर्थ्य या देवांच्या गुणांपेक्षां त्यांची नैतिक श्रेष्ठता सामान्यपणें गौण दिसते.

प्रार्थना व यज्ञ यांनीं देवांची मेहेरनजर किंवा क्षमा संपादन करावयाची असल्यानें देवांच्या मर्जीवर याजकांनीं भिस्त ठेवणें या प्रकारचा देवयाजकांचा परस्परसंबंध आहे. यज्ञाच्या मोबदल्यांत लाभप्राप्तीची अपेक्षा वारंवार व्यक्त होते, आणि “मी तुला अमुक देत आहे त्याच्या मोबदल्यात मला त्वां अमुक द्यावें” असा बहुतेक ऋचांचा गर्भित हेतु दिसतो. देवांचें सामर्थ्य व पराक्रम हीं स्तुति, यज्ञ व बलि यांपासून उत्पन्न होतात, अशी कल्पना वारंवार व्यक्त केली

आहे. याज्ञिकांच्या दंभाचा अंकुर यांत असून तो वेदकालांतच वाढत गेला. या मुद्याला अनुकूल अशा शुक्लयजुर्वेदांत उक्ति आहे, ती ही कीं 'ज्या ब्राह्मणाला खरें ज्ञान आहे त्याच्या मुठींत देव असतात.' या वाचर्तीत ब्राह्मणग्रंथांचें पाऊल पुढें पडलेलें दिसतें, कारण ते असें विधान करतात कीं देव व ब्राह्मण अशा देवांच्या दोन कोटि असून, मानवांत ब्राह्मण देवांप्रमाणें पूज्य आहेत. याच ग्रंथांत आणखी असेंही प्रतिपादिलें आहे कीं यज्ञ सर्वशक्तिमान असून त्याचें वर्चस्व देवांवरच आहे असें नाहीं तर सृष्टिव्यापारांवरही आहे.

खुद्द ऋग्वेदांत देवांची संख्या तेहतीस दिली असून, विश्वाच्या तीन भिन्न भागांस अनुरूप असे अकरा अकरा देवांचा एक याप्रमाणें त्यांचे तीन वर्ग करून त्यांस त्याप्रमाणें संबोधिलेले अनेक वेळां आढळतें. ही संख्या सदैव पूर्ण मानली जात असावी असें वाटत नाहीं, कारण कीं केव्हां केव्हां तेहतिसाहून अधिक देवांचा उल्लेख आढळतो. शिवाय या वर्गांत महतांसारख्या अन्य समुदायांचा अर्थात् समावेश केलेला नाहीं.

तथापि, ज्यांना उद्देशून कर्मांतकामी तीन सूक्ते तरी योजिलीं आहेत असे आख्या ऋग्वेदांत विसाहून अधिक देव नाहींत. या सर्वांमध्ये इंद्र, अग्नि आणि सोम हे अत्यंत प्रमुख असून त्यांस उद्देशून अनुक्रमें २५०, २००, १०० इतकीं सूक्ते आहेत; याचे उलट पर्जन्य व यम यांस उद्देशून फक्त प्रत्येकीं तीन सूक्ते आहेत. बाकीच्यांची स्थिति या दोन परममर्यादांचे दरम्यान कमीअधिक प्रमाणाची आहे. अर्वाचीन हिंदुधर्मातील समान महत्वाचे दोन मोठे देव जे विष्णु आणि शिव यांचें महत्व जरी ऋग्वेदांत अन्य देवतांहून फारच कमी आहे, तथापि त्यांचें परस्परमहत्व व स्थिति इतक्या प्राचीन काळींही सारख्या दर्ज्याची होती व ते विष्णु आणि रुद्र (शिवाचें आद्यरूप)

याच नावांनी तीन हजार वर्षांपूर्वीही ज्ञात होते, ही गोष्ट आश्चर्यकारक व लक्षांत ठेवण्यासारखी आहे. आणि त्याचे सामान्य गुण जे कल्याणकरत्व व संहारकत्व तेच इतक्या प्राचीन काळीही व्यक्त झाले आहेत.

स्वर्गस्थ देवतांमध्ये 'धौम्' ही अत्यंत प्राचीनतम देवता आहे, (ग्रीक 'मिउस'शी ती सरूप आहे). आकाशाचे धौम् हे मूर्तरूप ऋग्वेदात मूळ स्थितीतून अधिक विकास पावले नाही. जनकत्व या विशिष्ट गुणानेच ते मर्यादित राहिले. धौम् व पृथ्वी याची जोडी केलेली आढळते व त्यास विश्वाची जनकजननी मानून, त्याची महती सहा सूक्तात गाइली आहे. कित्येक वाक्यात पर्जन्याच्या सुपीक करण्याच्या शक्तीस व स्वर्गाच्या विद्युत्गर्जेनेच्या गुणाम उद्देशून धौम् याला खाली गर्जना करित येणारा आरक्त वृषभ असे म्हटले आहे. रात्रीच्या तारकामय आकाशाला लक्षून एका स्थळी धौम् याला मुक्ताभरणमंडित काळ्या अश्याची उपमा दिली आहे. एक कवि याचे वज्रायुधसज्ज देव असे वर्णन करतो, तर दुसरा विद्युच्छलाकेला लक्षून "मेरामधून हसणारा धौम्" अशी उत्प्रेक्षा करतो. वेदेतर सप्तम्यात स्मिताला जशी नेहमीं ह्युतिमय धवज्येची उपमा देतात तशी ऋग्वेदात देगील अनेक वाक्यात 'स्मि' (हसणे) हे क्रियापद विद्युत्सूचक आहे.

याहूनही अधिक महत्वाची स्वदेवता म्हटली म्हणजे 'वरुण' होय. वरुणाचे मूर्तस्वरूप इतके उत्क्रान्त झाले आहे की, त्याच्या बुडार्शी असलेला सृष्टिमत्कार त्याच्या स्वभावातील लक्षणावरून फक्त अनुमानाने ओळखिता येऊ शकतो. त्याच्या स्वरूपोत्पत्तीच्या या अस्पष्टतेचे कारण हेच की काही अशी हिंदूच्या देवदेवतासृष्टीत तो उत्पन्न झालेला नसून, तो आद्यकालीन युगापासून संपादित आहे, व काही अशी 'धौम्' प्रमाणे त्याचे नाव सृष्टिमत्कारद्योतक नाही 'वरुणम्' या शब्दाचा मूळ अर्थ 'सर्वव्यापी आकाश' असा अमावासिं दिसते, आणि

हा शब्द ग्रीक औरानोस् हाच असावा असा तर्क होतो, यद्यपि या दोन शब्दांचें समानार्थत्व सिद्ध करण्यांत उच्चारविषयक अडचणी आहेत. इंद्र, अग्नि किंवा सोम यांच्यापेशां वरुणाचीं आवाहनसूक्तें पुष्कळच कमी आहेत. परंतु इंद्राच्या खालोखाल वेदांतील सर्व देवांपेशां तो फार मोठा आहे, यांत शंका नाही. इंद्र जसा महान् योद्धा आहे तसा वरुण हा भौतिक व नैतिक व्यवस्थेचा महान् चालक आहे. कोणत्याही सूक्तांपेशां वरुणविषयक सूक्तें अधिक नीतिपर व भक्तिप्रचुर आहेत. हीं सूक्तें वेदाचा अत्यंत उन्नत भाग होत, आणि हिब्रुधर्मग्रंथांशीं त्यांचें बरेंच साम्य दिसतें. ग्रहतारकांच्या नियमित पुनर्वर्तनाशीं त्याचा जो संबंध आहे त्यावरून त्याची शांतिप्रिय सत्ता व्यक्त केली आहे. विजेचें तुफान होतांना पंचमहाभूतांमध्ये होणाऱ्या कमीअधिक प्रमाणाच्या अनिश्चित झटापटी याच इंद्राच्या युद्धप्रिय व क्वचिन् लहरी स्वभावाचें कारण होत. वेदकवींच्या शब्दांतच वरुणाच्या स्वभावाचें वर्णन खालीलप्रमाणें आहे; वरुणाच्या हुकमतीनें स्वर्ग आणि पृथ्वी भिन्न राहिली आहेत. त्यानेंच आकाशांत प्रकाशित होण्यासाठीं सुवर्णचिन्न (सूर्य) केलें, त्यानें सूर्यासाठीं रूंद मार्ग केला. वातावरणांत ध्वनिप्रतिध्वनि करणारा वायु हा वरुणाचा उच्छ्वास आहे. त्याच्या आज्ञेनें रात्रीं दिव्य प्रकाश देणारा चंद्र फिरतो, आणि अत्युच्च तारे रात्रीं दिसतात व दिवसा अदृश्य होतात. तो नद्यांना धाववयास लावितो आणि त्याच्या आज्ञेनें त्या अव्याहत पाहतात. त्याच्या गूढ सामर्थ्यानें हतगति वाहणाऱ्या नद्या समुद्रास भरूं शकत नाहीत. जेव्हां पर्वत दग्यांनीं वेष्टिले जातात तेव्हां तो उलट्या भांड्याला (आकाशाला) जलवृष्टि करण्यास आणि जमीन भिन्न-विभ्यास लावितो. वातावरणम्य जलाशींच त्याचा विशेष संबंध आहे, समुद्राशीं फार क्वचित् आहे.

वरुणाच्या सर्वज्ञतेचें वारंवार वर्णन केलें आहे. पक्षांची उडण्याची दिशा, समुद्रावर नौकांचा मार्ग, फार दूरवर जाणाऱ्या वाऱ्याचा पथ हीं वरुणास माहीत आहेत. भूत आणि भवीं गुप्त वस्तु त्याला दिमतात. तो मानवांच्या सत्यासत्यतेचा साक्षी आहे. त्याच्याशिवाय प्राणी डोळ्याचें पातेंही हळवूं शकत नाहीं. नीतीचा शास्ता या दृष्टीनें वरुण कोणत्याही अन्य देवाहून श्रेष्ठ आहे. त्याच्या आज्ञेच्या भंगानें पाप होतें, व तो त्यामुळें रागावून पातक्यास कडक शासन करितो. ज्या श्रृंखळांनीं तो पातक्यास बांधितो त्यांचाही उल्लेख केला आहे. तो असत्यानाशक व असत्यद्वेष्टा असून असत्याबद्दल शिक्षा करितो, तथापि अनुतापी प्राण्यावर तो कृपा करितो. मानवांनीं स्वतां केलेल्या पापांतूनच नव्हे तर त्यांच्या पूर्वजांनीं केलेल्या पापांतून देखील तो मानवांस मुक्त करितो. प्रतिदिन त्याच्या नियमांचें उल्लंघन करणारा जर त्याला शरण असेल तर त्यास तो क्षमा करितो, तसेंच अविचारानें जे त्याच्या आज्ञा मोडितात त्यांसही तो दया दाखवितो. अन्य देवांच्या सूक्तांत जशी ऐहिक सुखाची याचना आहे, तद्वत वरुणसूक्तांत पापाबद्दल क्षमा मागितली नाहीं, असें एकही सूक्त नाहीं.

जगदुत्पादक 'प्रजापति' या देवतेविषयीं सर्वश्रेष्ठदेवता अशी कल्पना जसजशी उत्क्रांत होत गेली, तसतसें वरुणाचें सर्वश्रेष्ठत्व कमी होत गेलें, आणि त्याच्या मूळच्या साम्राज्याचा भाग जी जलसृष्टि तेवढीच त्याचा वास्तव्यप्रदेश म्हणून शिल्लक राहिली. अथर्ववेदांतच वरुणाची कांहीं अंशी अशी स्थिति झालेली आढळते, आणि पुढील पौराणिक देवदेवतांमध्ये समुद्रदेवता म्हणून त्याचें रूपांतर झालें.

एका वरुणसूक्तातून (मं. ७, सू. ८९) घेतलेल्या अवतरणाच्या तालील आशयावरून वरुणास उद्देशिलेल्या प्रार्थनांचें स्वरूप लक्षांत येतें:—“ हे वरुणराजा ! मीं या मृण्मय गृहांत अधिक अथम

होऊं नये, यास्तव हे बलवान् देवा, करुणा कर व रागावूं नको. नला-
मयें उभा असतांही तुझ्या भक्ताला तृपेमुळें दुःख होत आहे;* या
स्तव हे बलवान् देवा, करुणा कर व रागावूं नको. जेव्हां अविचारानें
तुझ्या आज्ञा मोडून स्वर्गनिवासी देवांविरुद्ध आम्ही जें पाप करितों, तें
पाप कसेंही असो, आम्ही मानव आहों हें जाणून त्या दोषांस्तव, हे
देवा, आम्हांस शिक्षा करूं नको. ”

सूर्याच्या हालचालीच्या विविध अंगांचें दिग्दर्शन करणाऱ्या परम्पर-
भिन्न अशा पांच सौरदेवता ऋग्वेदांत आहेत. यांपैकी सर्वांत प्राचीन 'मिन'
ही देवता असून, सूर्यशक्तीच्या लोकोपकारक अंगांचें स्वरूप यांत कल्पिलें
आहे, असें दिसतें. ही देवता इंद्रो-इराणी कालांतली असल्यामुळें, ऋग्वे-
दांत तिचा व्यक्तिविशेषण लुप्त होऊन त्याच्या बहुतेक भागांना वरु-
णाच्या स्वरूपांत अंतर्भाव झालेला आहे. वरुणासह नेहमीं त्यानें
आवाहन केलेलें आहे, व फक्त एकच सूक्त (मं. ३, सू. १९) एकट्या
मित्राला उद्देशून आहे.

'सूर्य' (ग्रीक 'हेलिओस' याशीं नांवानें समान) ही देवता सर्व
सौरदेवतांमध्ये अधिः गुणधर्मविशिष्ट आहे. कारण सूर्य हें नांवमुळां
'आकाशस्थ ज्योति' याचें सूचक आहे आणि या देवतेच्या प्रत्यक्ष
सूर्याशीं उसलेल्या संबंधाची जाणीव नाहीशी झालेली नाही. सूर्याच्या
नेत्राचा नामनिर्देश वरचेवर केलेला आहे, आणि उषा ही देवांचा नेत्र
गोचर करिते असें म्हटलें आहे. सूर्य सर्वसाक्षी असून तो सर्व जगाचा
गुप्त हेर आहे व तो सर्व प्राणी तसेंच मर्त्यांची बरीवाईट कृत्यें हीं
पाहतो, असें म्हटलें आहे. सूर्यामुळे जागृत होऊन मानव आपआपले
हेतु साधण्याकडे लागताना व आपलें काम करतात. सर्व सचेतनाचा तो

* बरुण पातकी लोकांस जलोदर-बाधांचें पीडितो अशा कल्पना आहे
ती मात ध्वनित आहे.

आत्मा किंवा रक्षक असून तो अचल आहे. सात घोडे जोडलेल्या रथांत सूर्य आरूढ होतो, असे त्यांचे वर्णन केले आहे. हे घोडे अस्त-समयी तो सोडतो. "जेव्हां सूर्य आपले घोडे स्वस्थानांपासून सोडितो तेव्हां रजनी आपले वस्त्र पसरून सर्व विश्वाला मांकून टाकिते" (मं. १, सू. ११९, ऋ. ४).

अंधकारास एकाद्या चामड्याप्रमाणे सूर्य गुंडाळून टाकितो, आणि चोराप्रमाणे सर्व तारे गुप्त होतात. उपेच्या मांडीवरून तो प्रकाशमान होतो. उपेचा पति असेही त्यांचे वर्णन केले आहे. अग्नीचे एक अंग म्हणून देवांनी त्याची स्वर्गांत स्थापना केली. अवकाशाचे आक्रमण करणारा पक्षी किंवा गरुड असे त्यास वारंवार म्हटले आहे. तो दिवसांची गणति करितो आणि आयुष्य वाढवितो. व्याधि आणि दुष्ट स्वप्ने तो नाहीशी करितो. मानव निष्पाप आहेत असे मित्रांस व बरुगास निवेदित व्हावे यास्तव उदयसमयी त्याची प्रार्थना करितात. सर्व प्राणिमात्र सुर्यावर अवलंबून आहेत म्हणून त्याला 'सर्वजनक' अशी संज्ञा दिली आहे.

नितकीं सूर्यसुक्ते (म्हणजे सुमारे अकरा) आहेत तितकींच सुक्ते, दुसरी सौरदेवता जी 'सवितृ', त्यास उद्देशून आहेत. सवितृ (म्हणजे उद्दीपक) याने सुर्याचे उद्दीपकत्व व्यक्त केले आहे. सविता हा प्रामुख्याने सुवर्णमय, सुवर्णहस्तचाट्ट व सुवर्णरथांत आरूढणारा देव आहे. पृथ्वीच्या दोन्ही टोकांस पोचणारे आपले सवळ सुवर्णचाट्ट वर उचलून सविता प्राणिमात्रांस आशीर्वचन देऊन जागृत करितो. सर्व-साक्षी सविता आपल्या सुवर्णरथांत बसून उरनीच मार्गाचे आक्रमण करितो. उपेच्या मार्गांने तो प्रकाशमान होतो. सूर्यकिरणांनी उज्वलत य पिवळ्या केंमांचा असा सविता आपला प्रकाश मतत पृथ्वीवरून उजल करितो. तो दुष्ट स्वप्नांचा नाश करितो आणि राक्षसांस व चेटकांस हांसून टाकितो. तो देवांना अमरत्व व मानांना दीर्घायु देतो. पुण्य-

शीलांच्या निवासाप्रत मृग आत्म्यास तो घेऊन जातो. सवित्याचे सर्व देव अनुयायी आहेत. कोणताही प्राणीच काय पण महाबलवान् इंद्रवल्गादि देव देखील त्याच्या इच्छेच्या व स्वतंत्र सत्तेच्या विरुद्ध जाऊ शकत नाहीत. पुष्कळ स्थळीं सवित्याचा सायंसंध्येशीं संबंध जोडिलेला असून एका सूक्तांत (मं. २, सू. ३८) तर अस्तमान सूर्य असे त्यास म्हणून त्याची स्तुति केली आहे ती अशी:—“ चपल अश्वानां रथांत फिरून येऊन सविता आतां आपल्या अश्वानांस सोडील, आपला शीघ्रगामी रथ आतां त्यांना थांबविला आहे. सर्पासमान चपल अशा अश्वानांची गति त्यांना थांबविली आहे; सवित्याच्या आज्ञेनें आतां पृथ्वीवर रजनी अवतरली आहे. कोष्ट्यांनां आपल्या पसरलेल्या वस्त्रांस तंतूसह गुंडाळून ठेविलें आणि श्रमकर्म सोडून विश्रांति घेण्यास ते सज्ज झाले आहेत. पक्षी आपल्या घट्यांत परत आले आणि गुरेंदोरे गोट्यांत आली आहेत. सवित्यानें सर्व प्राणिमात्र आपआपल्या घरीं पाठवून दिले आहेत.”

प्राचीनकाळां वेदाभ्यासाला प्रारंभ करतेवेळीं 'उत्तेजक' या दृष्टीनें आवाहन करण्यासाठीं जो वेदमंत्र म्हणण्यांत येत असे व अजूनही प्रत्येक कर्मठ हिंदू (अर्थात् ब्राह्मण) ज्या मंत्राचा प्रातः (व सायं) संध्येच्या वेळीं जप करितो तो अत्यंत प्रसिद्ध गायत्रीमंत्र (देवाच्या नांवावरून याला सवितृमंत्र म्हणतात) सवितृदेवनेला उद्देशूनच प्रणीत आहे. प्रस्तुत ऋचा गायत्री छंदांत असल्यामुळे तिला गायत्री म्हणण्याचा प्रचार पडला. त्या ऋचेचा अर्थ असा:—“ आम्हांस सवितृ देवाचें उत्तम यश प्राप्त होवो कीं जेणेकरून त्यानें आमच्या बुद्धीस उत्तेजित करावें. ”

सवितृसूक्तांत एक विशेष वैचित्र्य हें आहे कीं, त्या शब्दाच्या 'सू' (उत्तेजित करणें) या धातूवरून अनेक रूपें सिद्ध करून त्यांच्या योजनेनें सवितृ शब्दाचे अनेक लाक्षणिक अर्थ केले आहेत.

‘पूपन्’ या देवतेचीं ऋग्वेदांत आठ सूक्तें आहेत. पुपन् याचा समृद्धिकर असा अर्थ आहे. सुर्याच्या लोकोपकारक शक्तीची कल्पना हें त्याच्या स्वरूपाचें मूळ आहे आणि ह्या देवतेस कृषिदेवता मानण्यांत ती मूळ कल्पना व्यक्त झाली आहे. त्याच्या रथास अन जोडिलेले असतात व त्याचें आयुध अंकुश आहे. स्वर्गातील मार्ग त्यास माहित असल्यामुळें पितृलोकाकडे जाण्याचा जो फार दूरचा मार्ग त्या मार्गनें तो मृतांस घेऊन जातो. पुपन् हा मार्गसंरक्षक देव असून तो गुरांचें संरक्षण करितो व त्यांस आपल्या अंकुशानें मार्गास लावितो. तो जें कल्याण करितो तें त्याच्या इहलोकीं मानवांच्या व गुरांच्या संरक्षणाचा आणि परलोकीं मर्त्यांस सुखधामाच्या मार्गदर्शकत्वाचा परिणाम होय.

आंकड्यांच्या घोरणानें विचार करतां ‘विष्णु’ या देवतेची पदवी अनुक्रमानें चवथी येते; कारण सूर्य, सवितृ आणि पूपन् यांच्यापेक्षां ऋग्वेदांत विष्णूचें आवाहन फार कमी केलेलें आहे. परंतु ऐतिहासिक दृष्ट्या सौरदेवतांमध्ये विष्णूचें महत्त्व श्रेष्ठ आहे. कारण कीं अर्वाचीन हिंदुधर्मातील दोन श्रेष्ठ देवांपैकी तो एक आहे. त्याच्या स्वरूपाचें विशिष्ट लक्षण हेंच आहे कीं तो तीन पदें टाकितो. हें लक्षण सुर्याच्या तीन्ही लोक आक्रमण करण्याच्या गतीचें सूचक आहे यांत शंका नाही. देवांचें व पितरांचें निवासस्थान जें स्वर्ग तें त्याचें अत्युच्च पदाचें स्थान. खालील शब्दांत (मं. १, सू. १९४, ऋ. ९) सूक्तप्रणेता कवि या धामाविषयींची आपली उत्कंठा व्यक्त करितो:—“ जिचें देवांचे श्रद्धापर भक्त सौख्यांत राहतात तें विष्णूचें प्रिय धाम मला प्राप्त होवो. महापद्मविक्रम जो विष्णु तो आमचा सखा असून त्याच्या अत्युच्च स्थानांत अमृताचा शरा सतत बहात असतो. ”

विष्णूविषयीं ही कल्पना मूळ सूर्यविषयक असावी असें दिसतें. मात्र ती सुर्याच्या सामान्य स्वरूपावरून घेतलेली नाही. परंतु तीन्ही

लोकांचें मोटमोठ्या डेंगा टाकून आक्रमण करणारा शीघ्रगती ज्योति हें जें सूर्याचें विशिष्ट लक्षण त्यावरून ती घेऊन तिला मूर्तरूप दिलें असावें. कित्येक वाक्यांत असें म्हटलें आहे कीं लोकहितास्तव तो असें तीन पावलांत आक्रमण करितो.

ब्राह्मणांमध्ये जी कथा आहे, कीं विष्णूनें वामनाचें रूप धारण केलें आणि ह्या युक्तीनें दैत्यांच्या ताब्यांत असलेल्या पृथ्वीचें तीन पावलांत आक्रमण करून त्यांच्याकडून ती घेतली, त्या कथेच्या उद्भवार्थें कारण वेदांतील विष्णूचें हें वर दर्शविलेलें विशिष्ट लक्षण होय. पुढें पौराणिक कथांत त्याच्या लोककल्याणकर स्वरूपाचा अवतारवादांत विकास झाला. विष्णूनें हे अवतार लोककल्याणास्तवच घेतले असें मत आहे.

उषा ह्या एवढ्याच खीदेवतेला उद्देशून संपूर्ण सूक्तें आहेत व हिचें आवाहनही बरेच वेळां केलें आहे. तिच्याविषयीं सुमारे २० सूक्तें आहेत. उषा (म्हणजे प्रकाशणारी) हें नांव लातीन 'ऑरोरा' आणि ग्रीक 'इऑस' यांशीं समानार्थी आहे. ह्या देवतेला उद्देशून कवि जेव्हां गातो तेव्हां उपश्र्वालीन सृष्टिचमत्काराची जाणीव त्याच्या मनांतून नाहीशी झालेली दिसत नाही. जरी सोमसवनांत इतर देवांबरोबर हिला कांहीं एक भाग देण्यांत आलेला नाही, तथापि खं-देवतांमध्ये फक्त हिचा महिमा गाण्याकडे ज्या प्रेमानें कर्पीचें विचार वळले त्यावरून असें अनुमान होतें कीं, उत्तर हिंदुस्थानांत ती उपश्र्वालीन अत्यंत दिव्य व श्रेष्ठ वैभवंशीनें या प्राकालीन कर्पीचीं मनें फार धंकिन केलीं होती. कसेही असो, उषा ही त्यांच्या कल्पनेची अत्यंत सुंदर सृष्टि आहे, आणि तद्विषयक जी वेदांत कविता आहे तितकी रमणीय रसात्मक धार्मिक कविता दुसऱ्या कोणत्याही वाङ्मयांत नाही. ह्यांत तिच्या रूपदासीला गौणत्व आणि

णारा याज्ञिक्याचा डावपेंच नाही, तसेच या कल्पनेच्या स्वाभाविक सौंदर्याची हानि करण्यासारखे यज्ञविषयक नामनिर्देशही नाहीत

वाचनास या काव्यांचें मर्म ममजावें म्हणून निरानिरळ्या सूक्तातून उपाविषयक वाक्य काढून ती सगतवार जुळवून त्याच शक्य तितके मूळास धरून रूपांतर खारी दिलें आहे. "उपा ही दिव्य कुमारी, 'द्यौस'ची कन्या आकाशात जन्मली. कृष्णवर्ण रात्रीची ती दिव्यवर्ण भगिनी आहे. ती आपला प्रियकर जो सूर्य त्याच्या तेजानें प्रकाशमान होते. सूर्य तिच्या पथात तिला अडसरतो आणि जसा एकादा तरण पुरुष युवती कुमारीच्या मागोमाग जातो तसा ताही उपेचा अनुगामी आहे रक्तवर्ण अध्वानी किंवा घृषमानी युक्त अशा दिव्य रथात ती विराजमान असते. एकाद्या नृत्य करणाऱ्या स्त्रीप्रमाणें रमणीय वस्त्र परिधान करून ती आपलें वक्ष म्थल प्रदर्शित करिते. दीप्ति परिधान करून ही कुमारी पृथ्वी दिशेंत दृश्यमान होते आणि आपलें सौंदर्य प्रदर्शित करिते. जणू काय नुस्तीच म्थान करून निघाली आहे अशी देदीप्यमान उपा वर येते आणि आपलें स्वरूप दाखविते. अ याज सौंदर्यानें परिपूर्ण अशी ही देवी लहानापासून किंवा थोरापासून आपला प्रकाश गुप्त ठेवीत नाही. स्वर्गाचे दरवाने ती उघडते, जशा गाई दरवाने खुले होताच गोठ्यातून बाहेर पडतात तसे हिनें अध्वाराचे दरवाने उघडताच हिचे देदीप्यमान किरण गुराच्या कळपाप्रमाणें बाहेर येतात. रात्रीचें कृष्णवर्ण आच्छादन दूर मारून ती दुष्ट भूत पिशाचास व अध्वारास फेटाळून लाविते पादयुक्त प्राण्यास ती जाग करिते आणि पक्षास उडण्यास लाविते उपा उदित होते तेव्हा पर्क्षा घट्यातून बाहेर उडून जातात व मनुष्यमात्र आपल्या वृत्तीची तरतूद करितात ती मगुर घवर्णाची उत्पाटक आहे व आनंदकर घवर्णाच्या गार तेंची नायिका आहे प्रतिदिवशी नियमित ग्यर्ग उदित होत असल्या-

मुळें ती देवांचे व वस्तुव्यवस्थेचे नियम मोडीत नाहीं. त्या व्यवस्थेच्या मार्गांनी ती जाते आणि रस्ता पूर्ण माहीत असल्यामुळें तिची दिशाभूल कधीही होत नाहीं. ती अनरामर उपा पूर्वी जशी प्रकाशमान होत होती तशी हल्ली व पुढें होईल."

प्रभातकालीन शांति व निश्चलता यांवरून उपेचें अखंड नियमित पुनरागमन आणि मानवनीवितार्चे क्षणिकत्व या दोहोंमध्ये दिसून येणाऱ्या वैपम्यामुळें कवींस उदास विचार सुचलेले आढळतात. एक कवि उद्धारतो:—"शत युगांत ज्या मानवांनी प्रभातकालीन दीप्ति पाहिली तें मानव मृत होऊन गेले. हल्ली आपण विद्यमान मानव ती उदित होत असतां पाहतों आणि जे भविष्य काळीं तिला पाहतील ते जगांत स्व-करच येतील." (मं. १, सू. ११३, ऋ. ११). अशाच लहरींत दुसरा एक ऋषि म्हणतो:—"जरी पुराण तथापि सदैव सुकतीच जन्म-लेली, त्याच त्याच रंगांनीं आपलें सौंदर्य मंडित करणारी उपादेवी जसा कुशळ (जुगार) खेळणारा द्रव्याचा व्यय करितो तद्वत् ती मानवांच्या आयुष्याचा व्यय करिते," (मं. १, सू. ९२, ऋ. १०).

पाहिल्या मंडलांतील उपाविषयक अत्यंत मनोहर सूक्तांतून (सू. ११३) खालील उतारा दिला आहे त्यावरून वेदकाव्याच्या या सुंदर कल्पनासृष्टीचें अधिक चांगलें चित्र दृश्य होतें:—"सर्व तेजांद्गून अधिक सुंदर तेज उपस्थित झालें, दूरवर प्रसरणारी दीप्ति उदित झाली, सवितृ देवाच्या उदयास्तव पुढें पाठविलेल्या उपेपुढें आतां रजनीनें हार खाल्ळी. ह्या दोघी भगिनींचा तोच अनंत पय आहे; देवांनीं शिक-विल्याप्रमाणें त्या एकीमागून एक तो मार्ग आक्रामितात. सुंदराकृति, भिन्नरूप परंतु मनानें एक अशा रजनी व उपा ह्या कधीही भांडत नाहींत, किंवा रेंगाळत रहात नाहींत. आनंदी ध्वनींची ती दिव्य नायिका अत्यंत तेजानें प्रकाशने; तिनें आम्हांसार्थी

आपले दरवाजे पूर्ण उघडले आहेत. सर्व जगाला जागृत करून ती आपणास धन दाखविते. उपेने प्राणिमात्रास जागे केलें आहे. ती स्वर्ग-कन्या आपणास व्यक्त झाली आहे. ती कुमारी आपल्या दिव्यभ्रान्ती देदीप्यमान आहे. जगातील सर्व संपत्तीची सम्राज्ञी अशा शुभ उपे, आज येथें आम्हावर प्रकाश पाड. आकाशाच्या प्रभावळीत ती दीप्तिमत् प्रकाशली आहे; देवीने अंधकाराचें आवरण काढून टाकिलें आहे. आरक्त अध्वानी सुयुक्त अशा आपल्या रयात बसून जगास जागे करित उपा येत आहे. सर्व जगास सुखाची समृद्धि देत व दिव्यप्रकाश करित ती आपलें तेज प्रसरित आहे भूतकालीन प्रभातेतील शेवटली आणि भविष्यकालीन प्रभातेतील पहिली अशी ही उपा आज उदित झाली आहे. उठा ! चेतना, जीव आपणास पुन्हा मिळाला आहे. अधकार नष्ट होऊन प्रकाश येत आहे. ती सूर्यास आक्रमण करण्यासाठी मार्ग ठेविते. जेथें मानव दीर्घायु होतात तेथें आपण येऊन पोचलों आहों. ”

स्वर्गाय तेजस्य देवतामध्ये ज्याचें अधिक आवाहन केलें आहे असे 'अश्विन' हे जुळे देव होत. ते स्वर्ग किंवा आकाशाचे पुत्र असून सदैव तरुण आणि सुंदर आहेत. सूर्यकुमारी 'सूर्या' हीचे सह ते रयारूढ असतात. हा रथ दिव्य व सूर्यासमान असून त्याचे सर्व भाग सोन्याचे आहेत. जेव्हा "आरक्तवर्ण गार्हमध्ये अंधकाराचा अश्लेष अमतो" अशा उप समयी ते दृश्यमान होतात. त्याचा रथ जेव्हा जोडला जातो तेव्हा उपेला जन्म प्राप्त होतो.

अश्विनदेव सहाय्यकर आहेत अशाविषयी अनेक काल्पनिक कथा आहेत. ते मामान्यत दुःखातून मुक्त करतात, आणि विशेषत महासागरात नौकातून वाचवितात. अधास दृष्टि व पगूम गति डेणारे असे ते देववैद्य आहेत, असे त्यांच विशेष लक्षण आहे. अशी एक चमत्कारिक कथा आहे की, एका श्टापट्टीत 'विष्पला' नामक कन्येचा

गर्जना होय. मेघांना गाई, गाईची उदरें, झरे, जलकुंभ अशा अनेक संज्ञा दिल्या आहेत. इंद्र ज्या गाईस मुक्त करितो त्यांना घेरणारे अग्नि अशीही संज्ञा मेघांस दिली आहे. तसेच या पर्वतांवर राहणाऱ्या दानवांस इंद्र खाली लोटितो, म्हणून हे पर्वतरूप मेघ दानवांचे किल्ले (पुर) असून त्यांची नव्वद, नव्याणव किंवा शंभर अशी संख्या दिली आहे, व त्यांस 'हळणारे', 'शारद', 'दगटाचे किंवा लोखंडाचे वनविलेले' असे म्हटले आहे. या कल्पनेचीं अनेक अंगे एका ऋचेंत (मं. १०, सू. ८९, ऋ. ७) एकत्र झालेली आहेत तीं अशीं:—“इंद्रानें वृत्राचा वध केला, किल्ले तोडिले, नद्यांसाठीं कालवा तयार केला, पर्वतांम भिन्न करून आपल्या मित्रांस गाई सोडवून दिल्या.” वृत्रकथेच्या महत्त्वावरून इंद्रास 'वृत्रहन्' (वृत्राचा वध करणारा) असे विशिष्ट नांव मिळाले आहे. खालील वर्णन एका अत्यंत शब्दचित्रमय सूक्तांतून (मं. १, सू. ३२) घेतले आहे; त्यांत इंद्रवृत्रांच्या युद्धाचे महत्त्व असे आहे:—

“मी इंद्राच्या पराक्रमांचें वर्णन करितों, जें पराक्रम त्या वज्रधारकानें प्रथम केले. त्यानें दैत्याला हाणून मारिलें आणि जलें मुक्त केलीं, आणि उंच पर्वतांचे कडे तोडिले. वृषभाप्रमाणें मत्त अशा त्यानें सोमाची पसंती केली आणि त्याच्या रमाचें तीन केंडां प्राशन केलें. त्या समृद्धि कर देवानें विजेनें अस्त्र करून तें धारण केलें आणि दैत्यांच्या अग्रजाचा वध केला, त्याचेंडीं त्यानें आपल्याभोंवतीं पसरलेल्या वियुतला, मेघाचा धुक्याचा किंवा गारांच्या वृष्टीला त्याला कांहींएक उपयोग झाला नाहीं; जेव्हां इंद्र व दैत्य युद्धांत झुंजते तेव्हां समृद्धि कर देवाला दैत्यां- यर विजय मिळाला. कधीही बंद न होणाऱ्या, कधीही न थांबणाऱ्या, परंतु मंदीन पुढें वाहणाऱ्या प्रवाहांत मग झाल्यामुळे वृत्राचें गुप्त झालेले शरीर जलें वाहून घेउन मानात. इंद्राचा भयंकर शत्रु निरंतर अंचला- रांत घुडून गेला.”

प्राण्यांच्या मुक्तेशीं प्रकाशप्राप्तीचा व सूर्याचा संबंध जोडिलेला आहे. यावरून असे म्हटले आहे की, इंद्राने जेव्हां वृत्राचा वज्राने वध केला आणि मानवांसाठी जलें मुक्त केलीं तेव्हां त्यानें सूर्यास आकाशांत दृश्यमान केलें; किंवा, जेव्हां इंद्राने वृत्रास हवेंतून धुडकावून लाविलें तेव्हां सूर्य प्रकाशला.

स्वाभाविकपणे इंद्र संग्रामदेवता झाला. पृथ्वीवरील शत्रूंशीं युद्ध करतांना साहाय्यक म्हणून त्याचे दुसऱ्या कोणत्याही देवापेक्षा पुष्कळ आवाहन केलें आहे. एक कवि म्हणतो की, इंद्र आर्यांच्या वर्णांचे रक्षण करितो आणि काळ्या वर्णांस दास करितो; दुसरा म्हणतो, त्यानें ५०००० काळ्या वर्णांच्या जातीचा उच्छेद केला व त्यांचे विहिले तोडिले. त्याच्या युद्धांना 'गविष्टि' (गाईची इच्छा) अशी संज्ञा देऊन, त्याच्या देणग्या हें त्याच्या विजयाचे फळ आहे, असें म्हटले आहे.

इंद्राचे महात्म्य असें गाइलें आहे, (मं. २, सु. १२, क्र. २ व १३) " कांपत असलेली विस्तीर्ण पृथिवी ज्यानें निश्चल केली, क्षुब्ध पर्वतांस ज्यानें शांति दिली, ज्यानें वातावरणांतील अवकाशांनें मापन केले, ज्यानें आकाशाला आधार दिला; मानवानो, तो इंद्र होय. स्वर्ग आणि पृथिवी हीं त्यापुढें नम्र होतात; त्याच्या पुढें प्रत्यक्ष पर्वत देवांल कंपायमान होतात. ज्याला सोमपान करणारा म्हणतात, जो विद्युतानें सज्ज आहे, जो वज्र धारण करितो; मानवानो तो इंद्र होय."

इंद्राच्या स्वभावांत जीं अनीतीचीं लक्षणें कचित् आढळतात त्यांचे कारण त्यानें वाढलेलें सगुणत्व होय. त्यामुळे आपल्या वाषाणा वध आणि उपेच्या रगाना विजय वांसारस्ती लहरीनें मूर कृत्ये करण्यांत तो कधीं कधीं मौन मानितो. सोमप्राशनानां त्याला विजेप संसय आहे व आपली शौर्याची कृत्ये करण्यास उत्तेजित व्हावे या

हेतूनें तो सोमाचें वेसुमार प्राशन करितो, असें वर्णिलें आहे. त्याच्या आत्मसवादाचें एक सूक्त (म. १०, सु. ११९) आहे, त्यात इद्र सोमानें उन्मत्त होऊन आपल्या महात्म्याची व समर्थ्याची फुशारकी मारितो, असें वर्णिलें आहे. या सूक्तात काव्यसौंदर्य नाहीं, तथापि मद्यप्राशनानें उन्मत्त झाल्यानें विशेषत आत्मप्रौढीसारखे जे मनावर परिणाम होतात त्या मन स्थितीचें हें अत्यंत प्राचीन शब्दचित्र आहे. इद्राच्या अतिरेकाचा नीतीच्या दृष्टीनें विचार करताना ही गोष्ट विमरता कामा नये की, वेदवर्षांच्या दृष्टीनें सोमप्राशन धार्मिक स्वरूपाचें होतें

आवेस्तामध्ये इद्राचें नाव राक्षस या अर्थानें योजिलेंलें आढळतें. त्याचें 'घृत्रहन' हें विशिष्ट लक्षण सुद्धा आवेस्तामध्ये 'बेरधान्न', म्हणजे विनयाची देवता, या रूपात व्यक्त आहे. म्हणून बहुतज्ज्ञ इडो-इराणी युगात वेदकालीन घृत्रनाशक व विनयी इद्र याशी सदृश अशा एका देवाचें अस्तित्व असावें असें संभवनीय वाटतें.

ऋग्वेदाच्या पूर्वकालात ज्याचे महत्त्व जवळ जवळ सारखेंच होतें अशा वरुणाची व इद्राची ऐतिहासिक दृष्ट्या तुलना केली तर असें दिसून येतें कीं, इडो-इराणी युगात वरुण हा अधिक महत्त्वाचा होता, पण वेदकालात तो इद्राहून कमी महत्त्वाचा झाला. उलटपत्ती, ग्राहणात व पुराणात इद्र स्वर्गाचा राजा बनला आणि पौराणिक काळात जरी त्याला पुढें गौणत्व आलें, तरी पौराणिक ब्रम्हा-विष्णु-शिव या त्रिमूर्तीच्या साम्राज्यात त्यानें आपलें स्वर्गराज्यपद राखिलें आहे

यातावरणम्य गौण देवतामध्ये तीन देवतांना सवध विदुनाशीं आहे त्यामध्ये काहींमा गौण 'त्रिन' हा देव होय त्याचा भिन्न ऋगात नामनिर्देश आढळतो 'तिमरा' (मीर, त्रिनोम्) हें नाव जगाच्या विद्युत्स्वरूपाचें घोनक होय त्याच वारवार येणारें विशेषण 'आप्य' हें 'नत्रविपय' अर्थाचें सूत्र आहे हा देव इडो-इराणीमार्गेन आहे,

कारण याचें नांव व विशेषण हीं दोन्हीही आवेस्तांत आढळतात. परंतु प्रारंभी इंद्राशीं सट्श असल्यामुळें कालांतरानें इंद्रानें त्याच्यावर वर्णन मिलाविलें. ऋग्वेदांत फार क्वचित् आढळणारा व इंडोइराणीकालीन दुसरा एक 'अपाम् नपात्' (जलांचा पुत्र) नामक देव आहे. विद्युत् परिधान केलेल्या व इंधन नसतांही जलांत प्रकाशणारा असें ह्याचें वर्णन आहे. म्हणून विजेच्या रूपानें मेवामध्ये उत्पन्न होणाऱ्या अग्नीचा तो घोटक आहे, यांत मुळांच संशय नाहीं. 'मातरिश्वन्' नांवाचा ऋग्वेदांत क्वचित् आढळणारा एक देव आहे. ग्रीक लोकांच्या 'प्रोमियथ्स्' नामक देवतेप्रमाणें ह्यानें गुप्त असलेला अग्नि स्वर्गांतून पृथ्वीवर आणिला, अशी ह्याची कथा आहे. कित्येक स्थलीं अग्निदेवतेशीं 'मातरिश्वन्' याचें सट्शत्व दाखविलेले असल्यामुळें हा अग्नीचें सगुणरूप आहे, असें दिसतें. वाकीच्या वेदांत, ब्राह्मणांत व पुढील सर्व वाङ्मयांत मातरिश्वन् हा शब्द फक्त वायूचें विशेषण म्हणून वापरलेला आहे.

ऋग्वेदांतील 'रुद्रा'ची पदवी ऋग्वेदेतर कालांतील त्याच्या ऐतिहासिक अनुगामी रुद्राहून अत्यंत भिन्न आहे. फक्त तीनचार सूक्तांत त्याचें आवाहन केलें अमुन विष्णूहूनही त्याचा नामनिर्देश कमी आढळतो. बहुश तो घनुष्यजाणांनीं सज्ज असें त्याचें वर्णन आहे, परंतु केव्हांकेव्हां विद्युद्बाण व वज्र यांसही त्याचीं अस्त्रें मानिलीं आहेत. घन्यपशूप्रमाणें मृत व संहारक असें त्यास वर्णिलें आहे व 'स्वर्गांतील आरक्तवर्ण वराह' असें त्यास म्हटलें आहे. रुद्रसूक्तांत त्याच्या भयंकर घाणांशीं भीति व त्याच्या कौपाचें निवारण व्हावें म्हणून केलेल्या प्रार्थनांचाच मुख्य अर्थ निर्देश आहे. पुढील वेदवाङ्मयांत त्याचें संहारकत्व विदोष प्रादुर्भूत आहे. त्याचें मौम्यगुणदर्शक 'शिव' हें विशेषण ऋग्वेदांत योजिलें अमुन तेंच इतर वेदांत अधिक प्रचलित झालें व वेदेतर कालांत तेंच त्याचें नांव होउन बसलें. रुद्र हा केवळ राक्षसाप्रमाणें

संहारक नाही. केवळ संकाटापासून निवारण व्हावें म्हणूनच त्याची प्रार्थना केलेली नसून, सुख व्हावें व मानव आणि पशु यांचें कल्याण व्हावें यासाठीही त्यास प्रार्थिलें आहे. त्याच्या रोगमुक्त करण्याच्या शक्तीचा वरचेवर उल्लेख आहे आणि सर्व वैद्यांत श्रेष्ठ अशी त्याची महती गाडली आहे.

ऋग्वेदांतील देवांत 'मरुत्' (झंझावात्नाचे किंवा तुफानाचे देव) ह्या देवांस बरेंच प्राधान्य असून ह्यांची २१ किंवा १८० अशी संख्या दिली आहे. रुद्र आणि चित्रविचित्र रंगाची मेघभेजू 'पृश्नि' ह्यांचे मस्त हे पुत्र होत. जन्मसमयी त्यांची अग्नीशीं तुलना केली आहे, आणि एकदां त्यांस 'विजेच्या हास्यापासून जन्मलेले' असें संबोधिलें आहे. भाले किंवा परशु यांनीं सज्ज व मस्तकावर चिलखताचें शिरस्त्राण धारण केलेले असे हे तरुण योद्धे आहेत. सोन्याचीं मुजवळयें किंवा तोडे हीं त्यांचीं आभरणें होतः—“ जसें आकाश तारकांनीं मंडित आहे तसे ते बाहुवल्यांनीं विभृषित आहेत; मेघजन्य विद्युताप्रमाणें त्यांच्या वृष्टीचे घोट चकाकतात.—” (मं. २, सू. ३४ ऋ. २). विजेनें प्रकाशमान अशा रथांत ते आरूढ होतात आणि अग्निमय विद्युद्धेखा तें हातांत धारण करितातः—“ जेव्हां मस्त आपल्या पृष्ठीची वृष्टि करितात, तेव्हां त्यांच्याखालील पृथ्वीवर विद्युत् हास्य करिते.—” (मं. १, सू. १६८, ऋ. ८). त्यांचे घोडे चित्रवर्ण आहेत असें वर्णिलें आहे, आणि एकदां तर त्यांनीं आपल्या रथाच्या धुरीला वायूंस घोड्याप्रमाणें जोडिलें आहे, असें म्हटलें आहे.

सिंहांप्रमाणें किंवा वराहांप्रमाणें मरुत् भयंकर आहेत. आपल्या रथाच्या पाठ्यांनीं ते पर्वत छिन्न करितातः—“ जेव्हां वायूंनरोवर मरुत् आपल्या मार्गाचे आक्रमण करितात तेव्हां तें चौफेर धुकें पसरितात आणि पर्वतांस हालवितात व कांपवितात. ” (मं. ८, सू. ७, ऋ.

४) ते वनस्पतींचा विध्वंस करितात व वन्य हत्तींप्रमाणे वनांचे भक्षण करितात.—“ हे भयंकर देवानों, तुमच्यापुढे वने देखील भीतीने नम्र होताना, प्रत्यक्ष पृथ्वी आणि पर्वतसुद्धां कांपूं लागतात.”—(मं. ९, सू. ६०, क्र. २).

पाऊस पाडणे हे त्यांच्या मुख्य कर्तव्यांपैकी एक होय. ते पावसाचे वस्त्र परिधान करितात व सरिंनीं सूर्याचा डोळा झांकून टाकतात. ते पृथ्वीवर दुधाचे सिंचन करितात; घृताचा वर्षाव करितात; विद्युताच्या आखंड झपाचे दोहन करितात; मधुनीराने पृथ्वी भिजवितात; ते स्वर्गीय भांडे ओततात. “जेव्हां ते सजलमेघांचा ध्वनि उद्गरितात तेव्हां नद्या त्यांच्या रथाचक्राच्या पाट्यांचा प्रतिध्वनि करितात.”—(मं. १, सू. १६८, क्र. ८).

वायूच्या ध्वनीस उद्देशून मरुत् गातात, असे म्हटले आहे, आणि अशा रीतीने इंद्रास त्याच्या युद्धांत मदत करितात. इंद्राच्या अंतरिक्षातील युद्धांत ते त्याचे नेहमीचे साहाय्यकारी आहेत.

वायूची देवता 'वायु' अथवा 'वात' ऋग्वेदांतील प्रधान कोटींतील देवता नाही. ह्या देवतास उद्देशून फक्त तीनच संपूर्ण सुक्ते आहेत. वायु या नांवाखाली या देवतेचे सगुणत्व बरेच विक्रास पावते आहे. कारण वायु हा विशेषेकरून इंद्राचा सहकारी आहे व वात हा कमी अमूर्त अशा 'पर्जन्य' देवतेचा सहकारी आहे. वायु विचारशक्तीसारखा चपळ असून तो गर्भनापूर्ण वेगाने जातो. त्याचा दिव्य रथ असून त्याला रक्तवर्ण घोड्यांची गोडी जोडलेली असते. आपल्या मुवर्णासनयुक्त व गगनचुंबी रथांत जेव्हां तो आरूढ होतो तेव्हां इंद्र त्याचा सहकारी असतो. 'वात', (हा वारा या अर्थाचाही सामान्यरूपून सूचक आहे) याचे वर्णन अधिक विनाद स्वरूपाचे आहे. 'वा' (वाहणे) या धातूवरून तो शब्द माध्या असून त्या धातूची त्याचा वारंवार मंत्रेय द्राग-

विला आहे. रुद्राप्रमाणें तो रोगनिवारण करितो व दीर्घायु करितो; कारण अमरत्वाचा खनीनाच त्याच्या घरीं आहे. एका कवीनें एका लहान सूक्तांत (मं. १०, सू. १६८) त्याची अशी स्तुति केली आहे:—“ वाताच्या रथाचा महिमा मी आतां गातो; कडकडाट करीत तो रथ वेगानें जातो; त्याचें कडकडणें म्हणजे मेघगर्जना होय. आकाशास स्पर्श करून विद्युत् उत्पन्न करीत तो जातो; पृथ्वीवरील धूळ उडवीत तो रथ पुढें धांवतो. वातावरणांतील मार्गानें तो वेगानें जात असतो व विसावा घेण्यासाठीं तो एक दिवसही धांवत नाही. हा जलांचा अग्रज वस्तुव्यवस्थानियमप्रिय मित्र कोठें वरें जन्मला होता ? सांगा, तो कोठून वरें येथें आला ? देवांचा आत्मा आणि विश्वाचा पुत्र अंसा हा देव यथेच्छ फिरतो. त्याचा ध्वनि ऐकू येतो परंतु त्याची मूर्ति कधींच दिसत नाही. अशा या वाताची हव्य अर्पून आपण पूजा करूं.”

अंतरिक्षांतील 'पर्जन्य' ही आणखी एक देवता होय. पर्जन्यविषयक फक्त तीनच सूक्ते आहेत व आख्या ऋग्वेदांत पर्जन्याचा सुमारे तीस वेळां नामनिर्देश आहे. कित्येक वाक्यांत सजलमेघ या अर्थी हें नांव वापरलेलें आहे. म्हणून पर्जन्य या मूर्तस्वरूपाचा वृष्टीच्या चमत्कारार्थी नेहमी निकट संबध आहे असें व्यक्त होतें, आणि यांत सजलमेघाला पखाळीची किंवा पिंपाची उपमा दिलेली आहे. पर्जन्याला बहुशः वृशभाची उपमा दिलेली आहे व वृद्धि करणें हें त्याचें विशिष्ट लक्षण आहे. त्याचें कार्यकरत्व सुव्यक्त शब्दांत गाडलें आहे (मं. ९, सू. ८३) तें असें:—“ तो झाडें जमीनदोस्त करितो आणि दैत्यसेनेचा विध्वंस करितो; प्रचंडवज्रदंड धारण करणाऱ्या ह्या देवाची सर्व जगाला भीति वाटते. जेव्हां पर्जन्य गर्जना करीत पातक्यास प्रहार करितो, तेव्हां प्रत्यक्ष निष्पाप मनुष्य देखील ह्या सामर्थ्यावान् देवापामून दूर पळतो. सारख्याप्रमाणें चाचकानें आपल्या रथाचे घोडे हांकीत तो वृष्टिवाहकांना

पुढे धांववीत नेतो. जेव्हां पर्जन्य वृष्टिजलाने वातावरण भरित असते तेव्हां फार दूरवरून त्या सिंहाची गर्जना दगदगत असते. वारे वाई लागतात, पृथ्वीवर विद्युरूपात होतात, वनस्पतीस अंकुर येतात, आणि तेजोमय अंतरिक्षांत जलाचे पूर वाहतात; जेव्हां पर्जन्य वीजांनी पृथ्वीस सर्जीव करितो, तेव्हां सर्व जगाला पृथ्वीची समृद्धि होते. गडगडाट कर आणि गर्जना कर; सर्जीवतेचें वीज रोप ! आमच्या भोंवती जलवाहक रथांत बसून फिर ! पृथ्वीवर मोवळी केलेली तुम्ही पखाल पुढे लोट; जलाने उच्चनीच प्रदेश समान कर."

चार ऋग्वेदसूक्तांत देवी या दृष्टीने जलांची स्तुति केलेली आहे. त्यांना जननी, नववधू, आणि देणग्या देणाऱ्या व यज्ञास येणाऱ्या देवी, असे म्हणण्यापलीकडे त्यांच्या सगुणत्वाची मजल गेलेली नाही. जननी या दृष्टीने जलदेवी विद्युत्स्वरूपांत अग्नि प्रसवतात त्याला 'अपाम् नपात्' (जलांचा पुत्र) अशी संज्ञा आहे, हे आपण मार्गेच पाहिले आहे. ह्या देवता मलिनता वाहून नेतात असे वर्णिले आहे, त्याचप्रमाणे नैतिक दोष, बलात्कारजन्य पातक, शाप आणि असत्य, ह्यांपासून शुद्धि व्हावी म्हणून देखील त्यांने आवाहन केले आहे. त्या आधिभ्यार्थीचे उपाय, दीर्घायु आणि अमरत्व देतात. सुंदर तरुणींमध्ये जसा तरुण पुरुष खुश होतो तसा या देवतांमध्ये असतां सोम आनंदी होतो. तो प्रणयी या नात्याने त्यांचेकडे जातो, आणि त्या कुमारी असून ह्या तरुणापुढे त्या नम्र होतात.

पृष्कळ नद्यांना सगुणरूप देऊन त्यांम देवी मानून त्यांने करारदांत आवाहन केले आहे. एका सूक्तांत (मं. १०, सू. ७९) 'सिंधूना महिमा वर्णिता आहे, आणि दुसऱ्या एकांत (मं. ३, सू. ३३) तिच्या जमदग्च्या 'विपाश' व 'शुतुद्री' ह्यांची स्तुति केली आहे. 'सरस्वती' ही सरांन धेष्ठ नदीदेवी असून तिची स्तुति तीन सारंग

सपूर्ण सूक्तात आणि काहीं स्थळीं तुटक रीतीने ऋचात केलेली आहे. दुसऱ्या नद्यापेशा हिच्या सगुणत्वाची मनल घरीच पुढे गेलेली आहे, तथापि ह्या देवीचा प्रत्यक्ष नदीशी जो सचव त्याचा मात्र कवीला विसर पडलेला दिसत नाही तिला जननीश्रेष्ठ, नदीश्रेष्ठ व देवीश्रेष्ठ असे म्हटले आहे. तिच्या अखंडसमृद्ध स्नापासून सर्प प्रफारची सपत्ति मिळते, आणि ती धन, धान्य, पुष्टि व सनाति देणारी आहे एक कवी अशी प्रार्थना करतो की तिच्यापासून अन्य अज्ञात क्षेत्रात जाण्याची त्याला पाळी न येथो तिने आकाशातून, उच्च पर्वतावरून, यज्ञासाठी खाली यावे म्हणून तिचे जावाहन केले आहे अशा वाक्यावरून पौराणिक काळच्या गगेच्या स्वर्गोद्भवाची व अवतरणाची कल्पना सुचली असावी, असे वाटते ऋग्वेदातील या केवळ नदीदेवी सरस्वतीस ब्राह्मणात 'वाचू' हे स्वरूप येऊन पौराणिक कल्पनांम्यात ती विद्या व ज्ञान ह्याची देवी झाली, आणि पुढे तिचे काव्यदेवता या दृष्टीने जावाहन होऊ लागून शेवटीं तिला ब्रह्मदेवाची स्त्री म्हणून मानण्यात येऊ लागल

'पृथ्वी' देवीस (पृथ्वी=रुद्र, विस्तीर्ण) द्यौस्-पासून क्वचित्तच विभुक्त केलेले आढळत, त्यामुळे फक्त तीन ऋचाच्या एका लटानशा सूक्तातच काय ती तिची महती स्वतःप्रणे गाडलेली आहे तथापि ह्यात देखील तिच्या स्वर्गीय पतीचा नामनिर्देश कत्यावाचून कवि राहिला नाही, - " जे हा तुझ्या भेराच्या विद्युनापासून आकाशातील वृष्टीचे पूर खाली येतात ते हा अचल अशी तू आपल्या बडानं भृईत वृक्षाम जखडून ठेवितेस "

पृथ्वीचे सगुणत्व फक्त मूलतत्वात्मक आहे, कारण ह्या देवीची विशेषणे मुख्यत्वे भौतिक पृथ्वीचीच आहेत

भूलोक्या देवामय 'अग्नि' ह्याचे महत्व अतिशय आहे इद्राच्या खात्रोवाल वेदमालीन देवामयें याच प्राधान्य मोठे आहे आणि

तद्विषयक २०० पेशां अधिक सुक्तें आहेत. वेदविधिविषयक कान्याचें केंद्र अशा अग्नीला सगुणरूप देण्यांत ऋषींनीं इतकें लक्ष घातलें हें अगदीं स्वाभाविक आहे. अग्नि हें त्या तत्वाचेंही सामान्य नांव असल्यामुळें या देवास दिलेंलें सगुणत्व अंशरूप आहे. ह्या देवाच्या शरीरावयवांचा प्रामुख्यानें भौतिक अग्नीच्या यज्ञविषयक स्वरूपांतील चमत्कारांशीं असलेला संबंध स्पष्ट आहे. अग्नीस अपिलेल्या घृतास उद्देशून अग्नीला 'घृतपृष्ठ', 'घृतानन', किंवा 'घृतकेशी' अशा संज्ञा दिल्या आहेत. त्याला ज्वालाकेशी असें ही म्हटलें असून त्याला तांबूस दाढी आहे असेंही मानिलें आहे. त्याला तीक्ष्ण, चकाकणारे, सोन्याचें किंवा लोहाचें दांत व ज्वलित जवडे आहेत.

त्याच्या जिद्धेचा अथवा जिद्धांचाही निर्देश केलेला आहे. त्याची वरचेवर अक्षाशीं तुलना केली असून प्रत्यक्ष 'अश्व' असेंही त्यास म्हटलें आहे, आणि देवांकडे हवि वाढून न्यावा यासाठीं त्याला यज्ञधुरीला जोडिला आहे असें म्हटलें आहे. देवांकडे जाणारा हुनगति व सपक्ष पक्षी असेंही त्यास मानिलें आहे. तीक्ष्ण दांतांनीं तो दन चावून रातो. उपेच्या किंवा सूर्याच्या किरणांसारखें त्याचें तेज असून तो सनलमेघाच्या विद्युत्सारखा आहे. परंतु त्याचा मार्ग आणि त्याच्या रथाचे पांटे काळे असून त्याचे घोडेही काळ्या गराडी पाडीत जातात. वायुमुळें गति येऊन तो वनांतून जोरानें जातो. तो वनावर चाल करून जातो, आणि जगा न्हावी दाढीची हजामत करून सफा करतो समा तो पृथ्वीचे केंद्र काढून टाकतो. समुद्राच्या गर्भना करणाऱ्या खाटां-प्रमाणें त्याच्या गाळा अमनात. जेव्हां तो वनावर चाल करितो तेव्हां वृषभाप्रमाणें गर्भना करितो. जेव्हां गाताना विज्यम करणाऱ्या त्याच्या टिगम्या उत्पन्न होताना तेव्हां त्यांच्या धनीनें पक्षी पावरून जाताना. पक्षाचा स्तंभ उभारणाराप्रमाणें तो आपल्या धुरानें आपणाला धिरे

देतो. 'धूम्रध्वज' हें त्याचें विशिष्ट लक्षण आहे. वायुजन्य गर्तीने जाणाऱ्या आरक्तवर्ण किंवा ताम्रवर्ण घोडे जोडलेल्या दिव्य रथांत तो आरूढ असतो. देवांस आणण्यासाठीं तो आपले घोडे जोडितो, कारण तो यज्ञाचा सारथी आहे.

त्याचे विविध जन्म, स्वरूपें आणि वसतिस्थानें यांविषयीं गाण्याचे कवींस फार कौतुक वाटतें. दोन काष्ठे एकमेकांवर घांसून अग्नि उत्पन्न करण्याच्या पद्धतीचा वारंवार उल्लेख केलेला आहे. हीं दोन काष्ठे त्याचीं जनकजननी असून त्यांचेपासून उत्पन्न होणारें हें वाळक फार चपल व धरण्यास कठीण असतें. सुरुच्या लांकडांपासून हा सचेतन देव उत्पन्न होतो; हे मूल जन्मतांच आपल्या मातापितरांस खाऊन टाकितें. ज्या दहा कन्यका त्याला निर्माण करितात असें म्हटलें आहे, त्या काष्ठे उभी घांसण्यांत ज्यांचा उपयोग होतो अशीं हातांचीं दहा बोटे होत. प्रदीप्त करण्यास घर्षण फार जोरानें करावें लागतें म्हणून अग्नीस 'बलाचा पुत्र' असें म्हटलें आहे. दररोज सकाळीं अग्नि प्रदीप्त करण्यांत येतो म्हणून त्यास 'प्रभाती जागृत होणारा' असें म्हटलें आहे; आणि म्हणूनच तो सर्व देवांमध्ये लहान असें मानिलें आहे, तरीही तो ज्येष्ठ आहे, कारण कीं त्यानेंच पहिला यज्ञ केला. या कारणामुळे एकाच वाक्यांत द्विसण्यांत परस्परविरोधी अशा रीतीनें त्यास 'पुराण' व 'कनिष्ठ' असें म्हटलेलें आढळतें.

अंतरिक्षस्थ जलांमध्येही अग्नि उत्पन्न होतो आणि म्हणून अग्नीस स्वर्गांतून भूमीवर आणिलें आहे असें वारंवार म्हटलें आहे. पृथ्वी, अंतरिक्ष आणि स्वर्ग या तिन्हीं ठिकाणीं त्याचा जन्म होतो म्हणून त्यास तिहेरी स्वरूप आहे, असें मानिलें आहे. देवांनीं त्यास तीन स्वरूपें दिलीं, त्याचे जन्म तीन व वसति स्थलें तीन आहेत. "अग्नि प्रथम स्वर्गांत जन्मला, दुसऱ्यानें आपणा (मानवां) पासून

जन्मला व तिसऱ्याने जलात जन्मला." वेदकालीन अन्यात्मविचारांचें मूळ ही प्राकालीन हिदूची त्रिमूर्ति होय. तिन्ही लोकांत वाटली गेलेली ऋग्वेदातील 'सूर्य-वायु-अग्नि' ही त्रिमूर्ति एवढेंच नव्हे पण ऋग्वेदकालीन नसलेली अशी 'सूर्य-इंद्र-अग्नि' ही त्रिमूर्ति देखील प्राचीन आहे. पौराणिक 'ब्रह्मा-विष्णु-शिव' या त्रिमूर्तीचंही ऐतिहासिक मूळ हीच वर निर्दिष्ट केलेली त्रिमूर्ति असणें शक्य दिसतें. ब्राह्मणातील विधिमार्गाचें विशिष्ट लक्षण जे अग्नीचे तीन वर्ग किंवा भाग त्याचीही उपपत्ति या वेदकालीन अग्नीच्या त्रिरूपावरून लावता येते

भौतिक अग्नीच्या अनेक प्रकारावरून अग्नीला अनेक जन्म आहेत असें म्हटलें आहे, कारण त्याचें वास्तव्य प्रत्येक कुटुंबात, घरात किंवा निवासस्थानात असतें. अनेक भाड्यात प्रदीप्त केलेला अमना तथापि हा एकच होय, अनेक स्थली वास्तव्य करीत असला तरी हा राजा एकच आहे. जशा शाखा वृक्षाशीं सहज, तसे इतर अग्नि अग्निदेवाशीं सहज असतात. तो अनेक देवरूपें धारण करितो आणि त्याला अनेक नावें आहेत, परंतु जमा चाफाचा पाटा आख्यास घेणितो तसे याच्यामध्यें सर्व देव एकवटलेले आहेत ह्यावरून उघड दिसतें कीं, वेदकालानंतरच्या ईश्वराच्या अनेक व्यक्त स्वरूपाची समष्टि एक परमेश्वर (किंवा ब्रह्म) होय या अद्वैतवेदांतमताला वेदातील अग्नी विषयीचे अन्यात्मविचार कारण झाले.

अग्नि अमर आहे व त्यानें मर्त्यलोकांत आपलें वास्तव्यस्थान केंद्र आहे, मानवाच्या घरातील पाहुणा असें त्याम वरनेमर म्हटलें आरे, आणि ज्याला 'गृहपति' (घराचा मालक) हें नाव दिलें आहे असा अग्नि हा एखाद्याच देव आहे.

यज्ञ चाग्निगारा (यज्ञकर्ता) या दृष्टीनें अग्नीला 'पुरोहित' आणि गर्ग व टुंगी यांच्या दग्म्यात किरणात 'दूत' असें वारवार

म्हटलें आहे. इंद्र जसा महान् योद्धा तसा अग्नि हा खरोखर महान् पुरोहित आहे.

शिवाय, अग्नि हा आपल्या याजकाचा मोठा कल्याणकर्ता आहे. एक हजार नेत्रांनी तो आपणास बलि अर्पण करणाऱ्या याजकावर कृपादृष्टि ठेवितो; परंतु आपल्या याजकाच्या शत्रूस वाळलेल्या झुडपांप्रमाणें जाळून टाकितो, आणि विजेच्या तडाक्यांनं उन्मूलित झालेल्या वृक्षाप्रमाणें दुष्टांचें उन्मूलन करितो. वृक्षापासून जशा शाखा तशी अग्नीपासून कल्याणपरंपरा उद्भवते. सर्व समृद्धीचें ऐक्य त्याच्यात असून तो घनाचें द्वार खुलें करितो. स्वर्गांतून तो जलवृष्टि देतो आणि अरण्यात जसा झरा तसा तो आहे. मुख्यत्वेकरून त्याच्या देणग्या म्हटल्या म्हणजे गृहसौख्य, सतति आणि सामान्य समृद्धि या होत, तर इंद्र मुख्यत्वेकरून विजय, लूट, सामर्थ्य, व ऐश्वर्य ही देतो.

भूतपिशाचें व अभिचारत्रिया यास जाळणें व निवारणें हेंच अग्नीचें त्याच्या पूजापयाच्या दृष्टीनें पाहता मुख्य व सनातन कर्तव्य आहे. ऋग्वेदातही हेंच त्याचें कर्तव्य फार पुरातन काळापासून राखलें गेलें आहे, ही गोष्ट त्याच्या तत्कर्तव्यद्योतक 'रक्षोहन्' (राक्षसाचा संहारक) या विशेषणावरून व्यक्त होते. वेदसूक्तात तसेंच वेदविधींतही इतर सर्व देवापेक्षा अग्नीचें हें लक्षण अधिक विशिष्ट आहे यांत शंका नाही.

ऋग्वेदविधींचें अग्निपूजेचरोबरच सोमयज्ञ हें प्रमुख अग असल्यामुळें, सोम ही देवता त्यातील प्रमुख देवतापैकीच एरु अमणें स्वाभाविक आहे. ऋग्वेदाचें सपूर्ण नववें मंडळ आणि शिवाय इतर मंडळाचीं थोडी बहुत तुरळक सूक्तें इतका भाग सोममत्तातिविषयक आहे या दृष्टीनें पाहता ऋग्वेददेवतामण्यें सोम ही देवता तिमच्या पदवीची आहे. सोमवनस्पति आणि सोमरस याच्या समक्षतेमुळें सोमदेवाविषयीं

च्या कवींच्या सगुणत्वकल्पनेस मर्यादितपणा आलेला आहे. ह्यामुळे सोमास मानवी आकृति व व्यापार यांचें स्वरूप फार थोडें आलें आहे. दोन दगडांमध्ये पिळून सोमाचा रस काढीत असतांना, व ज्या भांड्यांतून आग्नीर्षी दर्भावर शेषटीं देवांस तो अर्पण करण्यांत येतो त्या भांड्यांत तो लोकरिच्या कापडाच्या गाळणीतून वाहात असतांना म्हणण्यांत येणाऱ्या मंत्रांचा संग्रह मुख्यत्वेकरून नवऱ्या मंडळांत आहे. ह्या क्रिया करण्यांत व संमिश्र गूढकल्पनासृष्टीची त्यांना जोड देण्यांत कवि मुख्यत्वेकरून मग्न झालेले आहेत. दहा कुमारी भगिनींकडून किंवा 'विवस्वता'च्या (उदय पावणाऱ्या सूर्याच्या) मुलींकडून सोम शुद्ध केला जातो असें वर्णिलें आहे. ह्या दहा कुमारी म्हणजे दहा अंगुली होत. एका कातड्यावर सोमाचे कोंबळे अंकुर ज्या दगडांनीं चुरण्यांत येतात ते दगड "गाईच्या चर्मावर त्यास (सोमास) चावतात," असें म्हटलें आहे. मेंढीच्या लोकरीच्या चाळणीतून घटांमध्ये वाहणाऱ्या सोमाच्या प्रवाहाचें वर्णन विविध प्रकारांनीं केलें आहे. महिषांप्रमाणें सोमप्रवाह घटांच्या वनाकडे जोरानें धांवतात. घटांमध्ये राहण्यासाठीं सोमदेव पश्यांप्रमाणें उड्डाण करितो. जसा पक्षी वृक्षावर बसतो तसा हा ताम्रवर्ण (सोम) भांड्यांत बसतो. सोमरसाचें पाण्यांत मिश्रण करण्यांत येत असल्यामुळे, जसा गर्भना करणारा वृषभ कळपांत जातो तसा सोमरस जलाच्या अंकावर जातो. जलकत्र परिधान केलेला हा देव स्तुतिपाठकांच्या प्रेरणेंत भांड्यांत धांवन सुटतो. वनांत खेळत असतां दहा कुमारींकडून तो शुद्ध केला जातो. तो जलाचें बालक व जलें त्याच्या जननी, असें वर्णिलें आहे. जेव्हां प्ररोहित सोमांत दूध मिश्र करितात तेव्हां " ते त्याला गव्य (गाईपासून झालेलीं) दूध घालितात. "

सोम भांड्यांत पडत असतांना जो ध्वनि होतो त्याचें वर्णन अतिशयोक्तिपूर्ण भाषेन केलें आहे. उदाहरणार्थ, एक कवि म्हणतो

“ योद्धांच्या प्रचंड ध्वनीप्रमाणे ध्वनि करित तो मधुर विंदु चाळणीवर वाहतो. ” या ध्वनीला वरचेवर गर्जना, हंवरणे, किंवा क्वचित् मेघगर्जना असेही म्हटले आहे. अशा प्रकारच्या वाक्यांत सोमाला वृषभाची उपमा किंवा संज्ञा दिली असून सदुग्ध किंवा दुग्धरहित जलांना गाई म्हटले आहे.

सोमरसाचा रंग पिवळा असल्यामुळे त्याचा प्रकाश हा धर्म विशेषकरून प्रामुख्याने वर्णिला आहे. त्याच्या किरणांचा वरचेवर नामनिर्देश केला असून त्याचा सूर्याशी संबंध नोटलेला आहे.

सोमाच्या मुखप्रद व उत्साहजनक गुणांनी त्याला अमरत्वदायक स्वर्गीय पेय असे मानू लागले. यामुळेच त्याला ‘अमृत’ (अमरत्वदायक पेय) अशी संज्ञा प्राप्त झाली, (हा शब्द ग्रीक अँब्रोशिया याशी सदृश आहे). उत्साहजनक सोमरसानेच देवांस अमरत्व दिले. जेथे अखंड तेज व ऐश्वर्य वसते अशा अनश्वर यमलोकामध्ये आपल्या भक्तांस सोमदेव अमर करून ठेवितो. यावरून सोमाचे ठायी औषधीगुण असणे अगदी स्वाभाविक आहे. रोगग्रस्तांस सोम हा मोठा औषधी होय. अंधांस दृष्टि देणे व पंगूस चालते करणे, याप्रमाणे रोग्यांस सोमदेव बरे करितो.

सोमसेवनाने आवाज खुलतो. जसा नाविक नौकेम, तसा सोम गळ्यास उत्तेजन देतो. सोमाने औत्सुक्यपूर्ण विचारशक्ति जागृत होते. सोमयाजक म्हणतात, “ आम्हीं सोमप्राशन केले आहे, आम्ही अमर झालो आहो, आम्ही तेजांत प्रवेश केला आहे, आम्हांस देवांचे ज्ञान झाले आहे. ” इंद्राचे वर्णन करितांना सोमरस त्याला अंतरिक्षांतील राक्षसांवर लढतांना उत्तेजन देतो असे म्हटले आहे, व तत्संबंधी वर्णनांत सोमाच्या उद्दीपक शक्तीचे प्रामुख्याने वारंवार महत्त्व गाढले आहे.

सोम सर्व ओषधींमध्ये अत्यंत महत्त्वाचा असल्यामुळे त्याला

अग्रगामी होय. 'धातृ' (उत्पन्न करणारा) व 'प्रजापति' (प्राणिमात्रांचा राजा) ह्यांसारख्या कर्ता किंवा विशेषण दर्शक शब्दांस देवतांचें स्वरूप प्राप्त झालें असून अशा देवतांची संख्या बरीच मोठी आहे. ह्या प्रत्यक्ष भाववाचक शब्दांवरून घेतलेल्या नाहींत, परंतु प्रारंभी ज्या विशेषणांची एक किंवा अनेक देवतांविषयी योजना करण्यांत येई व ज्यांना अखेर स्वतंत्र महत्त्व प्राप्त झालें अशा विशिष्ट व्यापार किंवा स्वभाव यांच्या वाचक विशेषणांवरून त्या साधिल्या आहेत. उदाहरणार्थ, प्रजापति हें मूळ सवितृ व सोम ह्यांचें विशेषण असून शेवटच्या मंडलांतील एका अखेरच्या ऋचेंत जगदुत्पत्तिकर्ता देव असें त्यास स्वरूप प्राप्त झालें आहे. अथर्ववेद व वाजसनेयी संहिता ह्यांत प्रजापति ह्याला मुख्य देव-देवांचा जनक-असें वारंवार मानिलें असून ब्राह्मणांत तर त्याचें हें स्वरूप यथाविधि मान्य केलें आहे. सूत्रांत प्रजापति हाच ब्रह्मदेव असें मानिलें आहे.

अशा भावरूप कल्पना अस्तित्वांत कशा येतात ह्याचा एक मजेदार मासत्रा दहाव्या मंडलाच्या एका सूक्तांत आहे, त्यांतील एक ऋचा अशा अर्थाची आहे.—"ज्यांनं हें प्रचंड आकारा, ही इतकी अचल पृथ्वी, तेजप्रदेश, स्वर्गकटाह, हीं उत्पन्न केलीं, जो अंतरिक्षांत अनंद अवकाशाचें आक्रमण करितो; हवि देउन आम्हीं कोणत्या देवाची पूजा करावी ? " ह्या ऋचेंतील चवथी ओळ (कस्मै देवाय इविषा विधेम) ह्या सूक्ताच्या अनुक्रमानें नऊ ऋचांचें ध्रुवपद असून 'क' ह्या प्रश्नार्थक मर्बनामानें जगदुत्पत्ति कर्ता आपणास अज्ञात आहे असें ध्वनित केलें आहे. पुढील वेदवाङ्मयांत 'क' हें प्रजापतीचें एक विशेषण ह्या अर्थी योगश्र्यांत येऊं लागलें, इतकेंच नव्हे तर, सर्व देवांना श्रेष्ठ देव ह्याचें एक स्वतंत्र नांव ह्या दृष्टीने 'क'ची योजना होऊं लागली.

ऋग्वेदाच्या प्राकालीन व नंतरच्या अशा दोन्ही भागांत आद-

ळणारी भावरूप देवता म्हटली म्हणजे 'बृहस्पति' ही (प्रार्थनेचा राजा) होय. रॉय व दुसरे वैदिक पंडित ह्यांचे मते ही देवता प्रत्यक्ष उपासनेचे सगुणरूप आहे. परंतु प्रस्तुत ग्रंथकर्त्यांचे (डॉ. मेरुडोनेल ह्यांचे) असे मत आहे की, अग्नीच्या यज्ञविषयक व्यापारास अप्रत्यक्षरीतीने दिलेले हे देवरूप आहे; कारण की ह्या देवतेचे अग्नीशी नि संशय बरेच सादृश्य आहे. बृहस्पतीच्या स्वरूपाचे प्रधान अंग म्हळें म्हणजे 'पुरोहितत्व' हे होय. अग्नीप्रमाणे हा ही इंद्रविषयक कल्पनाकथेत समाविष्ट झाला असून तीत ह्याला अठळ पद प्राप्त झालें आहे. ह्यावरूनच 'बल' दैत्याचा परभव करून बृहस्पति गाई बालून नेतो असे वारंवार वर्णिले आहे. देव पुरोहित 'ब्रह्मा' ह्या दृष्टीने पौराणिक त्रिमूर्तीतील ब्रह्मदेवाचे 'बृहस्पति' हे मूलरूप असावे, असे दिसते. परंतु पौराणिक कल्पनाकथांत देवांचा आचार्य, आणि गुरु ह्या ग्रहावरील अधिपति ह्या अर्थानी बृहस्पति हे नांव शिल्लक राहिले आहे.

ह्यांशिवाय 'अदिति' ही एक विळक्षण प्रकारची भावरूप देवता होय. जरी ती एकाद्या स्वतंत्र सूक्ताचा विषय नाही; तथापि स्थलविशेषी तिची वारंवार स्तुति केलेली आहे. तिची फक्त दोन प्रधान लक्षणे आहेत, त्यांतील एक हे की, वरुणादि 'आदित्य' देवसमूहाची ती जननी होय, व दुसरे असे की, वरुणाप्रमाणे तिच्यांतही शारीरिक व्याधि व नैतिक दोष यांतून मूक्त करण्याचे सामर्थ्य आहे. ह्या दुसऱ्या लक्षणाशी तिचे अदिति (=मुक्ति) नांव स्पष्टाणें संबद्ध झाले आहे. या दृष्टीने एक कवि "अदितिची शाश्वत व अपार देणगी" मिळावी म्हणून प्रार्थना करितो. ह्या भावरूपाच्या मूळाची उत्पत्ति खाली दर्शविल्याप्रमाणे जावता येणे शक्य आहे. ऋग्वेदांतील रुढ भाषासरणीवरून असे दिसते की, आदित्यांविषयी अनेक वेळां योजिलेले 'अदितिपुत्र' हे नांव मूल 'मुक्तीचे पुत्र' ह्या अर्थी प्रथम योजिले असावे, व त्याच्या स्वभावांतील

प्रमुख लक्षण स्पष्ट करण्याकडे त्याचा उपयोग केला असावा. अदिति (=मुक्ति) ह्या स्त्रीलिंगी शब्दाचे संस्कृतांत आढळणाऱ्या पद्धतीप्रमाणे सगुणत्वांत रूपांतर झाले असावे. ह्यावरून अदितीचे पुत्र जे आदिन्य त्यांपैकीं कांहींचिं अस्तित्व वेदकालापूर्वीचिं असल्यामुळे हिंदू-कल्पनेने निर्माण केलेली अदिति ही ऐतिहासिक दृष्टीने तिच्या कांहीं पुत्रांनंतरच्या काळांत अस्तित्वांत आलेली आहे.

सामान्य रीतीने पाहतां वेदांमध्ये ज्या देवी आहेत त्यांची पदवी गौण आहे. जगाच्या स्वामिनी म्हणून त्यांस फारसे महत्व नाही. जिला थोडे बहुत महत्व आहे अशी उपा ही एक होय. हिच्याविषयीं मागे वर्णन केलेच आहे. हिच्या खालोखाल दुसरी महत्वाची म्हटली म्हणजे सरस्वती ही असून पुरुषदेवांमध्ये अगदीं कमी प्रतीच्या देवांइतके हिचे महत्व आहे. पृथ्वी खेरीजकरून ज्या थोड्या देवींना उद्देशून एक एक सूक्त आहे अशांपैकीं 'रात्री' ही होय. हिला नेहनीं उपाचे साहचर्य दिले असून तिच्याप्रमाणे हिलाही आकाशाची कन्या म्हटले आहे. हिला केवळ कृष्णवर्ण मानिले नाही, परंतु तारकाप्रकाशित दिव्य रात्री असे म्हटले आहे. ह्या जुळ्या देवींची तुलना करितांना एक ऋषिकवि म्हणतो " एक आपणांस तारकांनीं भूषित करते, तर दुसरी स्वतांस सूर्यप्रकाशानें मंडित करिते. " रात्रीस उद्देशून लिहिलेल्या सूक्तांतील (मं. १०, सु. १२७) ऋचा अशा अर्थाच्या आहेत.—" रात्रीदेवी प्रवेश करून आपल्या नेत्रांनीं अनेक स्थलीं प्रकाशित होतं संपूर्ण ऐश्वर्यसंपन्न अशा तिनें आपणास मंडित केले आहे. ही अमर देवी दूरदूरच्या व किन्तीर्ण उंच सखल प्रदेशांस व्यापून टाकिते ती तेजानें अंधकाराचा पाडाव करिते. आतां देवीनें आपल्या आगमनानें आपल्या भगिनी उपास दूर घालविलें आहे. अंधकार दूरवर झपाट्यानें जात आहे. ह्याप्रमाणें, हे देवी, आज तूं आम्हांकडे ये, ज्या

तुझ्या आगमनांनें जसे पक्षी वृक्षावरील आपल्या घगट्याचा आश्रय करितात तसा आम्ही आमच्या घराचा आश्रय करितों ग्रामस्थ विश्रांति घ्यावयास गेले, तसेच पशु आपल्या पायांनीं व पक्षी आपल्या पंजांनीं चालून विश्रांति घ्यावयास गेले प्रत्यक्ष क्षुधाग्रस्त झ्येन देवींल विश्रांति घेत आहे देवी रात्री ! लाडगे व लाडग्या ह्यास हाडून लाव, चोरास पिटाळून दे, आणि आम्हास अक्वारातून सुरक्षितपणें पार पाडून ने "

देवाच्या स्त्रिया ह्या दृष्टीनें देवींना स्वतः महत्व नसल्यामुळे त्या फारच गौण आहेत खरें पाहिलें तर त्याच्या नामनिर्देशाखेरीन त्याच्याविषयी काही एक लिहिलेलें नाहीं आणि तीं नावें देखील त्याच्या पतींच्या नावास स्त्रीलिंंगा प्रत्यय लावून साधिली आहेत

वेदातील देवदेवताकथात ह्या एक विशेष आहे कीं, दोन दोन देवतांच्या नावास द्वद्वात सामासिक रूप देऊन अशा अनेक देवतांची युगले करून त्यांचें आवाहन केलें आहे अशा सुमारे वारा जोड्यांचें संपूर्ण सुतात व पाचसहा जोड्यांचें बिरकोळ ऋचात महत्व गाढलें आहे 'मित्रावरण' ह्या जोडीला उद्देशून लिहिलेल्या सूक्ताची सरया सर्वांत मोठी आहे परंतु अशा पद्धतीनें 'द्यावापृथिवी' ह्या दोन नावाची सगा सचद रूपें सर्वांहून ज्यास्त वारवार आदळतात द्यावापृथिवी हें रूप अशा प्रफारची सामासिक रूपें सिद्ध करण्यास उदाहरणरूप झाले असोवें ह्यात शक्य नाहीं इंडो-युरोपियन युगापासून चालून आलेले ह्या दपतींचें निसर्गातीत निरुत् साहचर्य प्राचीन विचाराना इतकें स्वाभाविक वाटलें कीं, स्वैच्या टापत्यभावाची कल्पना प्राकालीन लोकात अतिशय पसरली होती

अशा देवाच्या जोड्याखेरीन देवांचे समूह बरेच आहेत अशा समूहातील देवाची सल्या बहुतेक स्पष्टपणें निर्दिष्ट केली आहे व ह्या देवांचें कोणातरी विशिष्ट देवाशी साहचर्य जोडिलें आहे ह्या सर्वांत

मोठा व महत्वाचा समूह (किंवा गण) म्हटला म्हणजे 'मस्तू देव' ह्यांचा होय. युद्धप्रसंगी इंद्रास हे. नेहमी साहाय्य करितात, ह्याविषयी मार्गेच विवेचन आले आहे. ह्याच देवांचा 'रुद्रगण' ह्या नांवाखाली त्यांचा जनक जो रुद्र त्याशी संबंध जोडिला आहे. आदित्यांच्या लहानशा गणास त्यांची जननी जी अदिति तिचे किंवा त्यांचा राजा वरुण त्यांचे साहचर्य दिले आहे. ऋग्वेदांत आदित्यांची संख्या सात किंवा आठ अशी दिली आहे, परंतु ब्राह्मणांत व पुढे त्यांची संख्या बारा असून ती नियमितपणे तशी आढळते. सर्व आदित्यांस उद्देशून सुमारे आठ दहा सूक्ते ऋग्वेदांत आहेत. खालील ओळी त्यांपैकी एकांतून (मं. ८, सू. ४७) उद्धृत केल्या असून त्यांत त्यांचे साहाय्य व आश्रय ह्यांची याचना केलेली आहे:— "जसे पक्षी आपले आश्रयदायक पंख पसरतात तसे तुम्ही आपले पांघरूण आमच्यावर पसरा. जसे सारथी वाईट रस्ते टाळितात, त्याप्रमाणे आमची संकटे टळली जावोत. हे देवांनो, तुमचा आश्रय केल्याने आम्ही चिखत घालून लढणाऱ्या माणसांप्रमाणे (सखल) आहो. हे आदित्यांनो, हेर जसे तीरावरून पाहतात तशी तुम्ही आम्हांवर नजर ठेवा. जसे घोडे प्रवाहांतून सहज पार नेतात तसे तुम्ही आम्हांस सुखाच्या मार्गाकडे घेऊन जा."

तिसरा एक कमी महत्वाचा गण आहे तो 'वसु' नामक देवांचा होय व ऋग्वेदांत त्यांस इंद्राचे साहचर्य दिले आहे. इतर वेदांत मात्र अग्नीस त्यांचा नायक बनविले आहे. हा समूह मोठ्या आहे, कारण ह्यांतील व्यक्तिविषयक देवांचे स्वरूप किंवा त्यांची संख्या, इत्यादि मुळांचे निर्दिष्ट नाहीत. ब्राह्मणांत त्यांची आठ ही संख्या दिली आहे. ह्यांशिवाय 'विश्वेदेव' म्हणून एक समूह आहे त्यांस उद्देशून सुमारे साठ सूक्ते आहेत. हा कारुणिक यज्ञविषयक समूह असून यज्ञप्र-

संगी आवाहन करतांना कोणीही देवता वागळी जाऊं, नये ह्या हेतूनें सर्व देवतांचा समावेश करण्यासाठीं हा समूह निर्माण झाला आहे. परंतु आश्चर्य हें कीं, विश्वेदेवांचा समूह केव्हाकेव्हां संकृचिन मानून त्यांचें वसुंधरोवर किंवा आदित्यांबरोबर आवाहन केलें आहे.

उच्च पदवीच्या देवतांखेरीज ऋग्वेदांत दुसऱ्या पुष्कळ काव्य-निक व्यक्ती आहेत, आणि त्यांच्यामध्ये संपूर्ण देवपण नाहीं असें प्रारंभापासून मानिलें आहे. ह्यांपैकी अत्यंत महत्त्वाचे म्हटले म्हणजे 'ऋमु' हे होत. हे ऋमु तीन असून त्यांना उद्देशून अकरा सूक्त आहेत. हस्तकौशल्य हें त्यांचें विशिष्ट लक्षण असल्यामुळे त्यांनीं आपल्या आश्चर्यकारक कौशल्यानें देवपद मिळविलें आहे, असें म्हटलें आहे. ज्यांचे योगानें त्यांनीं देवपण मिळविलें अशा त्यांच्या कौशल्याच्या पांच अद्भुत कृति असून—ह्या बाबतींत देवांचा शिल्पकार 'त्वष्टृ' ह्याच्याशीं स्पर्धा करण्यांत त्यांनीं यश मिळविलें आहे—त्यांपैकी सर्वांत मोठी कृति ही कीं, त्यांनीं देवांच्या पान करण्याचा भाड्याचे रूपांतर करून चार दिव्य प्याले बनविले. हें भाडें बहुनांशीं चंद्र होय, व चार प्याले हे त्यांच्या चार कला होत, असें दिसते. कदाचित् हें भाडें म्हणजे संवत्सर व चार प्याले म्हणजे चार ऋतु होत, असाही विरुयेकांचा तर्क आहे. ऋभूंनीं आपली जनकननी—द्यावापृथ्वी हींच त्यांचीं मातापितरें असावीं असें दिसते—ह्यांस तारुण्य पुन्हां प्राप्त करून दिलें, असें म्हटलें आहे. ह्या त्यांच्या अद्भुत कृत्याबरोबर दुसरी एक कार्पनिक गोष्ट नमूद केलेली आहे तिच्याशीं त्यांचा विशेष संबंध दिसतो. 'अगोह्य' (म्ह० नो झांकला जाणें अशक्य) म्हणजे सूर्य ह्याचे घरीं त्यांनीं बारा दिवस विश्रांति घेतली. हा त्यांचा सूर्यगृहांतील निवास दक्षिणायनान्ताचा द्योतक असावा असें संभवते; कारण, ३१४ दिवसांच्या चांद्र संवत्सराचा ३६६ दिवसांच्या सौर संवत्सराशीं मेळ

वसविण्यासाठी चांद्र संवत्सरांत वारा दिवस वाढविण्याची आवश्यकता होती, आणि दिनमान मोठे होऊं लागण्यापूर्वी संवत्सरांत ही वाढ केली होती. सारांश असा कीं, ऋमु हे मूळ भौतिक किंवा अंतरिक्षस्य वन-देवता असून त्यांच्या हस्तकौशल्याने त्यांच्याविषयी तद्दर्शक अनेक अद्भुत कल्पनाकथा उद्भवल्या.

ऋग्वेदांत कांहीं स्थली 'अप्सरास्' (जलांत फिरणारी) नामक स्वर्गस्थ जलदेवतेचा उल्लेख असून तत्स्वरूपानुरूप 'गंधर्व' नामक देवांची ती स्त्री होय, असें मानिले आहे. उच्चतम स्वर्गामध्ये ही अप्सरा आपला प्रिय प्रणयी ह्याजकडे पाहून स्मित करिते, असें एक ऋषि म्हणतो. क्वचित् स्थली एकीहून अधिक अप्सरांचा निर्देश केलेला आढळतो. बाकीच्या वेदांत अप्सरांचें वास्तव्यस्थान पृथ्वीवर आणिले असून, त्या विशेषतः वृक्षांवर राहतात आणि त्यांचे वीणा आणि करताळ ह्यांच्या स्वरांनी वृक्ष गजबजून जातात, असें वर्णिले आहे. त्यांचें रूप सुंदर असून त्यांस नृत्य, गायन व खेळ यांचा फार नाद असतो, असें त्यांचें वर्णन ब्राह्मणांत आहे. पौराणिक कालांत ह्या अप्सरांस इंद्रलोकींच्या वारांगनांचे स्वरूप प्राप्त झाले आहे. अप्सरांचे प्रणयी फक्त गंधर्वच आहेत इतकेंच नव्हे पण क्वचित् मानव देखील आहेत. जिचा मानवही प्रणयी होता अशा प्रकारची उर्वशी ही एक होय. ऋग्वेदाच्या एक गौण प्रतीच्या सूक्तांत (मं. १०, सू. ९९) उर्वशी आणि तिचा मानवी प्रणयी पुरूरवस् ह्या दोघांचा संवाद दिला आहे, त्यांत ती म्हणते:—“मी अन्य रूपांत मानवांमध्ये वास करित होतें, आणि चार शतद्वतूपर्यंत (वर्षेपर्यंत) कित्येक रात्री मी त्यांच्यांत राहिलें.”

तिचा प्रणयी परत येण्याविषयीं तिला विनवितो; परंतु जरी त्याची विनंति तिनें अमान्य केली आहे तरी त्याला अमरत्वाचें (टियोनस् प्रमाणें) अभिवंचन मिळाले आहे. शतपथ ब्राह्मणांत ही कथा अधिक

संगतवार व सविस्तर वर्णिली आहे. उर्वशीचें पुरूरव्याशीं लग्न झालें व त्याचा कायमपणा एका अटीवर अग्रलंबून होता. जेव्हां ही अट गंधर्वांच्या कुटिल युक्तीनें मोडली गेली, तेव्हां ती अप्सरा आपल्या पतीच्या दृष्टीपासून अदृश्य झाली. पुरूरवा उद्विग्न होऊन तिचा शोध करित फिरतो व अखेर एका कमलांच्या सरोवरांत अन्य अप्सरांबरोबर जलरूप पश्याच्या स्वरूपांत पोहतांना ती त्याला आढळते. उर्वशी त्याच्यापुढें प्रकट होते व त्याच्या विनवण्या मान्य करून एक वर्षाच्या अवधीनंतर पुन्हा एकदां ती त्याच्याकडे जाण्यास तयार होते. ह्या कथेवरून कालिदासास 'विक्रमोर्वशीय' नाटकाचें संविधानक मिळालें.

ऋग्वेदांत मूळ एकच गंधर्व मानिला आहे. कारण, हें नांव ऋग्वेदांत एक वचनीच योजिलें आहे, तसेंच आवेस्तांतही 'गंदरेव' हें रूप कांहीं ठिकाणीं आढळतें तें देखील एकवचनांतच आहे. ऋग्वेदांतील कथेप्रमाणें हा अप्सरेचा प्रणयी देव अनंत आकाशाच्या अवकाशांत वास्तव्य करितो आणि स्वर्गकटाहावर ताठ उभा राहतो. स्वर्गीय सोमाचाही तो रक्षक आहे, व आवेस्ताप्रमाणें ऋग्वेदांतही जलांशीं त्याचा संबंध जोडिलेला आहे. बाकीच्या वेदांमध्ये गंधर्वांचा एक वर्ग मानिला आहे व अप्सरांबरोबर त्यांचें साहचर्य इतक्या सातत्याचें आहे कीं तें व्यक्त करण्यास ठरीव शब्दप्रयोग रूढ झाला आहे. वेदेतर कालांत गंधर्व स्वर्गीय गायक बनले आहेत, आणि त्यांच्या अंतरिक्षांतील वास्तव्यस्थानाची कल्पना "गंधर्वनगरी" ह्या शब्दांत शिथिल राहिली असून गंधर्वनगरी हा संस्कृतांत मृगजल्वाचक शब्द झाला आहे.

ऋग्वेदांत प्राचीन ऋषि व महापुरुष यांची मोठी संख्या आहे त्यांत 'मनु' हा सर्वश्रेष्ठ असून तो आद्य यज्ञकर्ता व मानवजातीचा जनक आहे, असें मानिलें आहे. ऋग्वेदकवि त्याला 'आमचा पिता' व यज्ञकर्त्यांस 'मनुचे लोक' असें म्हणतात. मानवजातीच्या उद्भवाच्या

इतिहासांत ख्रिश्चनांच्या 'नोआह' ह्याने जें कार्य केलें तसेच मनुच्या कार्याचें शतपथ ब्राह्मणांत वर्णन आहे.

प्राकालीन पुरोहितांचा किंवा ऋषींचा 'अंगिरस' नामक एक वर्ग आहे, व इंद्रानें गाई जिंकल्याची जी कथा आहे त्यांत इंद्राशीं त्यांचें निव्वट साहचर्य आहे. दुसरा काल्पनिक प्राचीन पुरोहितांचा वर्ग म्हटला म्हणजे 'भृगु' हा होय. ग्रीकांच्या प्रोमेथिअसप्रमाणें मातरि-श्वन् ह्याने भृगूंसाठीं स्वर्गांतून पृथ्वीवर अग्नि आणिला. त्याचें कर्तव्य म्हटलें म्हणजे पृथ्वीवर यज्ञाग्नि स्थापून त्याचा प्रसार करणें हें होय.

'सप्तर्षि' हा एक ऋग्वेदांत प्रचीन पुरोहितांचा मितसंख्याक वर्ग आहे. सप्तनक्षत्रपुंजांतील सात तारे हेच सप्तर्षि होत, असें ब्राह्मणांत मानिलें असून, प्रारंभी ते अस्वल होते असें म्हटलें आहे. हें त्यांचें साल्प्य, कांहीं अंशीं दोहोंच्या 'समान संख्येमुळे व कांहीं अंशीं 'ऋषि' (द्रष्टा) आणि 'ऋक्ष' (ह्याचे ऋग्वेदांत तारा व अस्वल असे दोन्ही अर्थ होतात) ह्या शब्दांच्या उच्चारसादृश्यामुळे झालें असायें ह्यांत शंका नाही.

ऋग्वेदांतील देवदेवनाधिपयक व धार्मिक कल्पनांत पशुंचें महत्त्व बरेंच आहे. ह्यांत 'अश्व' हा देवांचा रगवाहक ह्या दृष्टीनें प्रसुप्त असून अनेक नांवाखालीं सूर्य ह्या अर्थाचा तो दर्शक आहे. वेदविधींत अश्व हा संकेतानें सूर्य व अग्नि ह्यांचा द्योतक मानिला आहे. असल्या विषयाच्या दोन ऋग्वेद सूक्तांवरून (मं. १, सू. १६२-६३) असें सिद्ध होतें कीं, हिंदुस्थानांत अतिप्राचीनकालीं अश्वमेध प्रचलित होता.

परंतु ऋग्वेदांत गाईस अत्यंत प्राधान्य दिलें आहे. गाईच्या अत्यंत उपयुक्ततेमुळे अतिशय प्राचीन कालच्या हिंदुसमाजांत देखील तिला जें महत्त्वाचें पद प्राप्त झालें तेंच तिच्या वेदांतीत प्राधान्याचें कारण होय. उपेचे किरण व मंत्र ह्यांस गाई मानित्तें आहे. शृण्वि

(चित्रवर्ण) ह्या नावाराली सगुणत्व पावलेला सनलमेव एसा गाय म्हटलें असून ही गाय मरताची जननी होय असें मानिलें आहे. ज्या-च्यावर हिंदुस्थानातील सर्व समृद्धि अखडवून आहे असे उदार मेव हेच अथर्ववेदात वर्णिलेल्या पुण्यवान् लोकाच्या मर्गातील सर्वा इच्छा पुरविणाऱ्या चित्रवर्ण धेनूच्या मूलप्रतिमा होत, आणि हेच पौराणिककाव्यातील प्रसिद्ध 'कामदुह' (कामधेनु) हिचे प्राग्विभव होत. ऋग्वेदात पृथ्वीला देखील गाय म्हटलें आहे. एका ऋषीनें गाईला 'अदिति' व 'देधी' असें संबोधून तिचा वध करू नये असें श्रोत्याच्या मनावर ठसविलें आहे, ह्यावरून गाईला कधीच पावित्र्य प्राप्त झालें होतें, हें सिद्ध होतें. ऋग्वेदात वारवार येणाऱ्या 'अघ्न्या' (मारण्यास अयोग्य) ह्या गाईच्या सत्तेवरून देखील हेंच सिद्ध होतें. इवढेंच नाहीं तर आवेस्तांतील आधारावरूनही हेंच सिद्ध होतें की, गाईचें पावित्र्य इडो-इराणी युगा-इतकें प्राचीन आहे. अथर्ववेदात गाईची पृजा पूर्णवर्णें मान्य केली आहे, आणि शतपथ ब्राह्मणात तर गोमास भक्षणापासून ह्योणाऱ्या वाईट परिणामाचें जोरानें दिग्दर्शन केलें आहे. गाईचें पावित्र्य हिंदुस्थानात आजपर्यंत टिकून राहिलें आहे, इतकेंच नव्हे, पण कालाच्या गतीबरोबर तें वाढत गेलें आहे. चर्बी लाविलेल्या काडतुसानी सत्तावन सालच्या मडात जो धुमाकुळ केला त्यावरून यरील विधानाची पूर्ण साक्ष पडते. मानव जातीस गाईइतकें दुसऱ्या कोणत्याही प्राण्यानें ऋणी केलें नाहीं, आणि अन्य कोणत्याही देशात न आढळणाऱ्या अशा आदर-बुद्धीनें हिंदुस्थानात गाईचें ऋण श्रेष्ठ रीतीनें फेटण्यात आलें आहे. हिंदूच्या जीवनव्रमात व विचारात गाय हें इतके महत्त्वाचें अग आहे कीं, फार प्राचीन कालापासून जें तिचें वजन पडलें त्याची साधनहस्ती-रुत मरणजे जगाच्या सुधारणेच्या इतिहासाचा एक महत्त्वाचा भाग होय.

ऋग्वेदात आढळणाऱ्या घातुक प्राण्यामध्ये सर्प विशेष प्रमुख होय.

इंद्राचा शत्रु बलवान् दैत्य सर्पांचें रूप धारण करितो असें मानिलें आहे. देवता ह्या दृष्टीनें, 'अहि बुध्न्य' (सागरस्थ दैत्य) ह्या संज्ञेनें सर्पाचा कांहीं ठिकाणीं उल्लेख आढळतो. ह्या स्वरूपांत तो अंतरिक्ष्याच्या अगाध खोलीमध्ये राहतो. ह्या स्वरूपांत सर्परूप वृत्राच्या उपकारक स्वभावाचें अंग व्यक्त केलें असावें, असें संभवते. नंतरच्या वेदांत सर्पांची गंधर्वादि अन्य उपदेवांवरोबर गणना करण्यांत आली आहे, आणि सूत्रांमध्ये त्यांसाठीं यज्ञही सांगितले आहेत. सूत्रांमध्येच प्रथमतः 'नागांचा उल्लेख असून ते खरोखर सर्प परंतु मानवाकृति आहेत असें म्हळें आहे. वेदानंतरच्या काळांत सर्व हिंदुस्थानभर सर्पपूजा प्रचलित झालेली आढळते. ऋग्वेदांत सर्पपूजेचा मागमूसही नसल्यामुळें आणि मूळ अनार्य हिंदवासीयांमध्ये ती अतिशय प्रचलित असल्यामुळें असें मानण्यास जागा आहे की, जेव्हां आर्यलोक सर्व हिंदुस्थानभर-सर्ववसतीच्या देशभर-पसरले तेव्हां त्यांस हिंदुस्थानच्या मूळच्या रहिवाश्यांत सर्पपूजा फार प्रचलित असलेली दिसली व त्यांचें त्यांनीं अनुकरण केलें.

विशेषतः जळें, नद्या, पर्वत, स्वर्ग आणि पृथ्वी यांच्यासह वनस्पतींचा नामनिर्देश करतांना वनस्पतींस देवता मानून त्यांचें आवाहन केलेलें ऋग्वेदांत आहे. वनस्पतींच्या रोगनिवारक शक्तीस उद्देशून एक समग्र सूक्त (मं. १०, सू. ९७) वनस्पतींच्या (ओषधींच्या) स्तुतिपर आहे. नंतरच्या वेदांत वृक्षांस यलि अर्पण करण्याच्या व लग्नाच्या मिरवणुकी जात असतांना वाटेंत लागणाऱ्या मोठ्या वृक्षांच्या पूजेच्या प्रवाताचा उल्लेख आहे. वनाची कृत्रिम देवता मानून तीस 'अरण्यानी' असें सगुणरूप कल्पून तिची महती एक ऋग्वेदसूक्तांत (मं. १७, सू. १७६) गाइली आहे. रात्र पडण्याचे समयीं वनांतील विलक्षण भवाण देताल्यांचें फार मार्मिक अमलोकनयुक्त वर्णन ह्यांत केलें आहे. वनाच्या अंधकारमय एकांतावस्थेंत "वरणाच्या गाईच्या आवाजांसारखें घनि ऐकूं

येतात, एकाद्या राहत्या घराची अंधुक अस्पष्ट आकृति दिसते, आणि सायंकाळीं वनदेवी 'अरण्यानी' एकाद्या गाडीप्रमाणें खडखड ध्वनि करते. एकीकडे कोणीतरी आपल्या गाईला हाका मारून बोलवीत असतो, तर दुसरीकडे कोणी लांकडें तोडीत असतो; जो कोणी अरण्याच्या दर्रीत थांबतो त्यास "मी ध्वनि ऐकिला" असा भास होतो. 'अरण्यानी' तिच्या फार जवळ गेल्याखेरीज कोणासही इजा करित नाही; जेव्हां ती मधुर फळें खाते तेव्हां आपल्या मर्जीस येईल तेव्हां विश्रांति घ्यावयास जाते. मधुर सुवासयुक्त, सुगंधप्रसारक, न नांगरतांही धान्यानें प्रचुर, पशूंची जननी, अशा वनदेवतेची ह्या स्तुतीनें महति मी गातो."

परंतु एकंदरीनें पाहतां वनस्पति, वृक्ष व वनदेवता ह्यांचें ऋग्वेदांत वर्णिलेलें कार्य फारच गौण आहे.

फार प्राचीन कालापासून प्रचलित असलेला एक विलक्षण धार्मिक प्रकार ऋग्वेदांत आहे तो म्हटला म्हणजे मानवजातीस उपयुक्त अशा मानवांनीं केलेल्या वस्तूस देव मानून त्यांची पूजा करणें हा होय, आणि त्या वस्तु मुख्यत्वेकरून यज्ञविषयक सामग्रीच्या वस्तु होत. तिसऱ्या मंडलाच्या आठव्या सूक्तांत यज्ञाच्या यूपार्चे ('वनांचा राजा' असें मानून) आवाहन केलें आहे, आणि दहाव्या मंडलाच्या तीन सूक्तांत सोमसवन करतांना वापरले जाणाऱ्या दगडांचें महत्त्व गाइलें आहे. कांहीं ऋचांत नांगराचें आवाहन केलें आहे; आणि सहाव्या मंडलाचें पंचाहत्तरावें संपूर्ण सूक्त युद्धसामग्रीच्या स्तुतीचें आहे. तसेंच अथर्ववेदांतील पांचव्या मंडलाच्या विसाव्या सूक्तांत दुंदुभीची महति वर्णिली आहे.

ऋग्वेदांत वारंवार वर्णिलेल्या असुरांचे दोन वर्ग आहेत. त्यांतील एक वर्ग देवांचे शत्रु जे अंतरिक्षस्थ असुर त्यांचा आहे. प्राचीन मत असें आहे कीं, एक देव व एक राक्षस यांच्यांत द्वंद्व युद्ध होतें. ह्या

मताचा कालांतराने, अनेक देव व अनेक राक्षस एकमेकांविरुद्ध, सज्ज होऊन परस्परविरोधी सैन्यांप्रमाणे लढतात, अशा कल्पनेत विकास झाला. ब्राह्मणांनी देवासुरांचे वैर अशाच दृष्टीने वर्णिले आहे. देवांच्या अंत-
 रिक्षास्थ शत्रूंम सामान्यपणे 'असुर' हे नांव दिले आहे. ह्या शब्दाचा इतिहास विव्क्षण आहे. ऋग्वेदांत ही संज्ञा प्रागुत्पन्न देवांस दिली आहे, आणि आवेस्तामय्ये हाच शब्द 'अहुर' ह्या रूपांत झोरोआखी-
 यन पंथाच्या मुख्य देवाचा वाचक आहे. परंतु ऋग्वेदाच्या पुढच्या भागांत जेव्हां 'असुर' हा शब्द स्वतंत्र योजिलेला आहे तेव्हां त्याचा 'राक्षस' असा अर्थ आहे, आणि अथर्ववेदांत फक्त राक्षस ह्या अर्थीच तो योजिलेला आहे. देवार्थी योजिलेल्या असुर ह्या शब्दाचा राक्षस असा अर्थ कसा होत गेला, हे कोडे सोडविण्याचा एक प्रयत्न करण्यांत आला तो निष्फळ झाला, तो असा : जसा वेदांतील 'देव' हा शब्द राक्षस ह्या अर्थी योजिला गेला तसाच राष्ट्रीय वैरामुळे वेदकाला-
 पूर्वीचा देवार्थी असुर हा शब्द वेदकालीन हिंदूंच्या युगांत राक्षसवाचक झाला. परंतु ह्या मताला परंपरेचा मुळीच आधार नाही, आणि ह्या मताला बाधक अशी एक गोष्ट आहे ती ही की, ऋग्वेदकालीन हिंदूंनी असुर हा शब्द सामान्यपणे देववाचक मानिला होता इतकंच नाही, पण देवश्रेष्ठ जो वरुण त्याला असुर ही संज्ञा विशेष यथार्थ आहे असे त्यांचे मत होतें. ह्यावरून प्रत्यक्ष ऋग्वेदांतच कालांतराने ह्या शब्दाचा अर्थ बदलत गेला असावा, हे उघड आहे. ऋग्वेदांत प्रारंभापासूनच असुर ह्या शब्दाचा 'गुप्तशक्ति ज्याजवळ आहे तो' असा अर्थ असावा आणि ह्यामुळेच शत्रूविपर्यी तो शब्द संभाव्य असल्यामुळे त्या अर्थी त्याची योजना होत गेली असावी, असे दिसते. ह्याला प्रत्यंतर हेच की ऋग्वेदाच्या दहाव्या मंडलाच्या १२४ व्या सूक्तांत अमर ह्या शब्दाचे हे दोन्ही अर्थ आढळतात. ऋग्वेदकालाच्या उत्तरे

अखेर देव ह्या अर्थां असुर शब्द वापरण्याची पद्धत नाहींशी होत गेली. ह्या प्रवृत्तीला जोर येण्याचें संभवनीय कारण म्हणजे म्हणजे राक्षसशत्रु-दर्शक शब्दाची आवश्यकता भासू लागली, तसेंच त्या काळीं वाख्याव-स्येन अमलेल्या प्रचलित व्युत्पत्तिशास्त्राला अ-सुर ह्या शब्दांत 'अ' हा नकारात्मक वाटल्यामुळे 'सुर' ह्या सापेक्ष शब्दाचा शोध लवणें भाग पडलें, आणि हा शब्द उपनिषदांतच प्रथम आढळतो, हेंच होय.

अंतरिक्षस्थ असुरांचा 'पणि' नामक एक वर्ग आहे, व त्या पर्णीचें मुख्यत्वे इंद्राशीं शत्रुत्व आहे. पणि ह्याचा विशेषेकरून यज्ञ-विषयक देणग्यांचे वावर्तीत 'कृपण' असा खरा अर्थ होतो. ह्यावरून स्वर्गातीत संपत्ति अटकविणारे असे जे कोणी मूळ कल्पिले त्यांशीं सदृश अशा काल्पनिक राक्षस अर्थांत पणि ह्या शब्दाच्या मूलार्थाचें रूपांतर झालें. गौरवर्ण आर्योशीं विसदृश अशा हिंदुस्थानच्या मूळ काळ्या रहिवाशांचा द्योतक जो 'दाम' अथवा 'दम्भु' शब्द त्याचीही योजना राक्षस किंवा दैत्य ह्या अर्थां वारंवार केलेली आहे.

अंतरिक्षस्थ राक्षस व्यक्तींत वृत्राला ऋग्वेदांत मोठें प्राधान्य आहे. तो सर्पाकृति असून त्याच्या नांवाचा 'वेदणारा' असा अर्थ आहे. 'वल' ह्या नांवाचा कोहींमा वारंवार आढळणारा दुसरा एक असुर असून, तो गाईना ज्या काल्पनिक गुहेंत कोंडण्यांत येतें त्या गुहेला दिवले सगुणरूप होय. वेदानंतरच्या सारम्भनांत वृत्र व वल ह्या दोघांचा एकत्र उल्लेख असून त्यांम वंशु मानिलें आहे व त्यांचा इंद्रानें वध केला असें म्हणलें आहे. इंद्राच्या बाकीच्या शत्रूंमध्ये 'शुष्णा' (म्हणजे पृथ्वी वरणास दिके रोरपळणारा) ह्या राक्षसाचा विशेष नामनिर्देश आहे. 'स्वर्भानु' नामक आणखी एक घञिन् आढळणारा राक्षस असून तो अंधकाराने सूर्याला घट्टण लाविणो असें वर्णिलें आहे. नंतरच्या संस्कृत वाङ्मयांत म्बर्भानुचें स्थान 'राह' ह्यानें घेतलें असून

तो 'सूर्यास अथवा चंद्रास गिळून टाकून ग्रहण लावितो असें कल्पिले आहे.

दैत्यांचा दुसरा एक वर्ग म्हटला म्हणजे 'राक्षस' ह्यांचा असून त्यांचा पृथ्वीवर मुळमुळाट आहे, असें मानिले आहे, व देवांचे शत्रु जसे असुर तसे हे राक्षस मानवांचे शत्रु होत. ह्या वर्गाला सामान्यपणे 'राक्षस' हें नांव दिलेले आहे. त्यांचा नाश करण्यासाठी किंवा नाश केल्याबद्दल जेव्हां एकाद्या देवांचे आवाहन किंवा स्तुति केली आहे तेव्हांच त्यांचा उल्लेख केला आहे. हे राक्षस मानवांचे किंवा विविध पशूंचे रूप धारण करितात असें मानिले आहे. अथर्ववेदांत ह्यांच्या स्वरूपाचे अधिक सविस्तर वर्णन केले असून ते कुरूप किंवा निळ्या, पिवळ्या अथवा हिरव्या रंगाचे असतात, असें म्हटले आहे. ह्या राक्षसांस मानवांच्या आणि अध्यांच्या मांसाची फार आवड असल्यामुळे हे आपल्या खादाडपणाचे समाधान करण्यासाठी त्यांच्या शरीरांत प्रवेश करून त्यांच्यावर हल्ला करितात, असें ऋग्वेदांत म्हटले आहे. ते रात्री भटकत फिरतात व त्यांचा मुख्य उद्देश यज्ञकर्मावर हल्ला करणे हा होय. यज्ञकर्मांत राक्षस विघ्ने आणितात ही कल्पना वेदेतर संस्कृत वाङ्मयांत दृढपणे रूढ झाली आहे. रूग्वेदांत क्वचित् आढळणारी परंतु इतर वेदांत वारंवार निर्दिष्ट केलेली राक्षसांची 'पिशाच' नामक एक जाति असून, ही पिशाचे प्रेतभक्षक आहेत व मृतांशी ह्यांचा निवट संबंध असतो, असें वर्णिले आहे.

वेदकालीन हिंदूलोक त्यांच्या नंतरच्या कालांतील त्यांच्या वंशजांप्रमाणे निराशावादी नसून पूर्ण आशावादी व कार्यतत्पर असल्यामुळे परलोकाविषयी त्यांनी फारसा विचार केलेला दिसत नाही; त्यामुळे ऋग्वेदांत मृत्यु व त्यानंतर येणारी परलोकची स्थिति या गोष्टींचा फारच थोडा उल्लेख आढळतो. जन्मान्तराविषयीच्या त्यांच्या विचारां-

विपर्या जी कांहीं माहिती मिळण्यासारखी आहे ती देहाच्या मंडलाच्या अंत्यविधिविषयक सूक्तांत आहे. ह्यांत असें मानिलें आहे कीं जाळण्यानें किंवा पुरण्यानें फक्त शरीर नष्ट होतें, परंतु मृताचा खरा आत्मा अविनाशी आहे; फक्त मरणानंतरच नव्हे पण बेशुद्ध स्थितीत देखील देहापासून आत्मा निराळा होतो, असें तत्कालीन मत आहे, (मं. १०, सू. १८). आत्म्याचें योनिभ्रमण किंवा जन्मान्तर ह्या विपर्याचा सिद्धांत जरी ख्रिस्तशकापूर्वी ६०० वर्षे, म्हणजे बुद्धधर्मस्थापनेच्या काळीं पूर्ण निश्चिन्नपणें मान्य झाला होता, तथापि ऋग्वेदांतच नव्हे पण इतर वेदांत देखील जन्मान्तरवादाचा कोठेंच निर्देश नाही. मात्र ऋग्वेदाच्या एका सूक्तांत आत्मा मृत्यूनंतर जळांत किंवा घनपतींत प्रवेश करितो, असें म्हळें आहे, ह्या उक्तींत जन्मान्तरवादाचें बीज असणें संभवनीय आहे.



भाग पाचवा.

ऋग्वेदांतील तत्वविचार.

वेदमत असे आहे कीं, मृताचा आत्मा पितृपथानें अनंत प्रकाशाच्या प्रदेशांत जातो, आणि तेथें आपले पूर्वज देवांवरोबर मिष्टान्न खात आहेत व पितृलोकाचा राजा जो यम त्याचेवरोबर पूर्ण सुखानंदांत मग्न आहेत, असें त्यास आढळते.

अंत्यविधिविषयक एका सूक्तांत (मं. १०, सू. १४, ऋ. ७) मृतास उद्देशून असे उद्गार आहेत:—“जेथें आपले प्राचीन पूर्वज गेले आहेत त्या पुराण मार्गानें पुढे जा, तेथें तुला वरुणदेव व यम हे दोन राजे त्यांस अपिलेल्या मुरारसाच्या मुखोपभोगांत मग्न आहेत, असें आढळेल. ”

त्या ठिकाणीं (म्हणजे पितृलोकांत) ज्याच्या शाखा दूरवर पसरलेल्या आहेत अशा एका वृक्षाच्या छायेत यम देवांसह सोमपान करितो व सुरली आणि गायन ह्यांच्या मधुरस्वर चाललेल्या असतो. स्वर्गातील जीवन दोगहीन व अनश्वर असून, पूर्णपणें आनंददायक आहे. पुरोहितांच्या कल्पनेनें गृहीत मानिलेल्या अशा भौतिक मुरांनिं पूर्ण अशा ऐश्वर्याचें तेथील जीवन आहे. जे वीर युद्धांत धारातीर्थी पतन पावतात त्यांना स्वर्गप्राप्ति होते, परंतु विशेषकरून पुरोहितांम यज्ञसमर्थी जे लोक दानें देतात त्यांस तर ती अवश्य होते.

जेथें मरणानंतर शिक्षा देण्यांत येते अशा स्थळाची वरूपना अर्थनेद्रांत निःसंशय आहे; परंतु ऋग्वेदांतील अंतर्गत प्रमाणांवरून एवढेंच अनुमान करतां येतें कीं, नास्तिकतांम मरणानंतर भूमीपत्तलीं असलेल्या अंधकारांत ठेवण्यांत येतें, असें ऋग्वेदकालीन मन होतें. त्या विषयाचा

ऋषींनी फारच थोटा विचार केलेला असून त्यांनी प्रकट केलेलीं मते इतकीं मोघम व अस्पष्ट आहेत कीं, प्रो. रॉय ह्यानें असें प्रतिपादिलें कीं, दुष्टाचा मरणानंतर संपूर्ण नायनाट होतो, असें ऋषींचें मन अमावें. भावी शिक्षेविषयींच्या प्राचीन हिंदूंच्या कल्पना कालानुक्रमानें वाढत जाऊन पुराणकालांत अनेक नकांविषयींच्या अतर्क्य कल्पना अस्तित्वांत आल्या.

मृतदहनक्रिया यज्ञाहून अत्यंत भिन्न असल्यामुळे पितृमार्ग व देवमार्ग ह्यांमध्ये भिन्नत्व मानिलें आहे, असें ऋग्वेदांतील कित्येक वाक्यांवरून स्पष्ट होतें. द्राक्षणात स्वर्गलोक व पितृलोक ह्यांतीच वैधर्म्य स्पष्ट केलें आहे व त्यामुळे पितृ व देव हे भिन्न लोकांत राहतान, असें मानिलें आहे.

पुण्यवान् मृतांचा राजा 'यम' असून त्याला उद्देशून तीन संपूर्ण सूक्तें ऋग्वेदांत आहेत. मृतांचा शास्ता व मनुष्यांस एकरूप करणारा असा तो राजा असून मृतांस तो आरामस्थान देतो व त्यांचेमाठी निवासगृह तयार करितो असें यमाचें वर्णन आहे. प्रथम यमानेंच परलोकालाचा मार्ग शोधून काढिला — "जो अत्युच्च प्रदेशानून गेला, ज्यानें शोधकल्पन अनेकांसाठीं मार्ग शोधून काढिला, असा मनुष्यांस एकरूप करणारा, विस्मयनाचा पुत्र जो यमराजा, त्याची यज्ञविधीनें पूजा करा." (मं. १०, सू. १४, ऋ. १).

खरें पाहिलें तर यमाचा मार्ग जरी मृत्यु आहे व त्यामुळे त्याच्याविषयी थोडीप्रचुर भीति वाटणें माहजिक आहे, तथापि जय-वैश्वदेव व पुराणें ह्यांप्रमाणें ऋग्वेदानें त्याला मृत्यूचा देव (राज) 'भेमानि' नाहीं. चुबड व कपोत ह्यांस यमाचे गुप्तदूत असें उचित मान्य आहे, परंतु त्यांचे रसे हेर दोन कुत्रे अम्न स्वर्गाकडे जाणारे मृत जाणने ज्या मार्गांने जातात त्याचें संरक्षण ते करितान.

ह्या श्वानांसंबंधी मृतात्म्यास उद्देशून असे म्हटले आहे (मं. १०, सू. १४):-“ तुझ्या मार्गाने समोर पुढे जा, कसल्या वर्णाचे चतुर्नेत्र 'सरमापुत्र' असे जे दोन श्वान त्यांचे पलीकडे पुढे जा, तेपून यमाच्या समागमांत मुखोपभोगांत मग्न असलेल्या समृद्धिसंपन्न पितरां-जवळ जा. रंद नाकाचे, पिंगट रंगाचे, जीवांसाठी लोलुप असे यमाचे दूत लोकांमध्ये फिरत असतात: ते आम्हांस आज येथे मंगल जीवन परत देवोत, की जेणेकरून सूर्यप्रकाश आम्हांस दिसेल. ”

ऋग्वेदांत केव्हां केव्हां 'यम' हे नांव त्याच्या 'आवळानावळा' ह्या मूळच्या अर्थात योजिलेले आहे, व ह्याच स्वरूपांत एका काव्य-सौंदर्यपूर्ण सूक्तांत (मं. १०, सू. १०) यमराजा वर्णिलेला असून त्यांत यम व त्याची भगिनी 'यमी' ह्यांचा संवाद दिलेला आहे. ती त्याचे प्रेम संपादण्याचा प्रयत्न करिते, परंतु तो तिची अवधीरणा करितो ती अशी:-“ देवांनी पाठविलेले दूत येथे सदैव फिरत असतात, ते कधीही थांबून स्वस्थ बसत नाहीत, तसेच ते डोळे मिटून झोपीही जात नाहीत: हे, यमी, जशी वल्ली वृक्षाला घट्ट वेष्टिते त्याप्रमाणेच मनशिवाय कोणी अन्य पुरुष आपल्या बाहूंनी तुला दृढालिंगन देईल.”

अशा प्रकारचे बंधुभगिनींचे गोत्रनामी प्रेमैक्य हाच ह्या सूक्ताचा मुख्य विषय आहे, आणि तो जरी ऋग्वेदकालीन नीतिमर्यादेच्या विरुद्ध म्हणून त्याज्य मानिला आहे, तथापि दोन आवड्यानावळ्या स्त्रीपुरुषांपासून मानवनाति निर्माण झाली अशी जी अतिप्राचीनकालची कल्पनाकथा होती ती त्यावेळाही अवशिष्ट होती, असे ह्या सूक्ताने नि संशय घनिष्ठ होई. ही काव्यनिरुक्ता इटो-इराणी कालापासून प्रचलित जमावी असे दिसेत, कारण ओम्स्तावाद्मगाच्या अरेर अरेरच्या भागांतही 'यिमह' ही 'यिम' याची भगिनी होय, असा उल्लेख आहे. यमाचा जन्म जो 'यिमन्' त्याचे नांवही तितकेच प्राकृतिक असते पाहिजे,

कारण, ऋग्वेदांत यमाच्या जनकाचें जसें 'विस्वन्' नांव आहे तसें आवेस्तांतही 'यिम' ह्याच्या जनकाचें नांव 'विवनह्वन्त' असें दिलें आहे.

मागील भागांत विवरण केले आहे त्यावरून जसें दिसून येईल कीं, ऋग्वेदांतील काव्याचा बहुतेक भाग देव अथवा देवस्वरूप मानिलेल्या वस्तु ह्यांचीं आवाहनें ह्यांचाच आहे. काहीं स्थलां, आणि विशेषतः दहाव्या मंडलांत, देवताकारूप संवादत्मक तुरळक भाग आढळतात, ते अपूर्ण व मोघम असून त्या त्या कथानकाचे व गतकालीन गोष्टींचे दर्शक आहेत. तथापि हे भाग मूळ संपूर्ण गद्यरूप कथानके असून ते ते प्रसंग श्रोत्यांस समजाविण्याच्या हेतूनें लिहिलेले असावेत, परंतु कालांतरानें जेव्हां ह्या सर्व कविनांचा सूक्तरूपांनं ऋग्वेदांत संग्रह करण्यांत आला तेव्हां ते लुप्त झाले असावेत, असें संभवनीय दिसते. अशा भागांपैकीं एक (मं. ४, सू. ४२) इंद्र व वरुण ह्यांच्या संवादाचा असून, त्यांत हे दोघे अग्रणी देव आपआपल्या श्रेष्ठपणाविषयीं वाद करीत आहेत. अशाच प्रकारचा दुसरा एक संवाद आहे, तो काव्याच्या दृष्टीनें विशेष सरस असून, त्यांतील प्रसंगाचें वर्णनही सुन्यक्त आहे. त्यांत अनुक्रमानें प्रथम वरुण व अग्नि (मं. १०, सू. ९१) आणि नंतर सर्व देव व अग्नि (मं. १०, सू. ९२) ह्यांचे संवाद असून, अग्नि आपल्या यज्ञविषयक कर्तव्याला वंटाळ्या होता, परंतु शेजरीं त्यानें आपले हें काम पुरेंही चालू ठेविण्याचें कबूल केलें, असें वर्णित आहे.

एक विद्वक्षण पण गद्य व आर्दी गौण स्वरूपाचें सूक्त (मं. १०, सू. ८६) असून त्यात इद्र व त्याची पत्नी इंद्राणी ह्यांचा संवाद आहे व इंद्राणी एका वानरावर रागावती आहे, हा त्याचा विषय आहे. इंद्राचा हेर 'भरमा' ह्यानें 'पर्गानीं' चोखून नेलेल्या गाईचा पत्ता लावून ह्यांच्या पामून त्या गाई तो परत मागत आहे, ह्या प्रसंगाचें मविस्वर व सुस्पष्ट

वर्णन एका सरसरमणीय सूक्तात (मं. १०, सू. १०८) केले आहे. उर्वशी व पुरूरवा ह्यांच्या कथेचा उल्लेख पूर्वी केलाच आहे. जेव्हा उर्वशी आपल्या मानवी प्रियकराला सोडून जाण्याच्या वेतात आहे, तेव्हा त्या उभयतात जो सवाद झाला त्याचें वर्णन ह्या कथेत आहे ही कथा म्हणजे इडो-युरोपियन युगातील अतिप्राचीन प्रणयकथा आहे इतकेंच नव्हे तर हिंदुस्थानच्या वाङ्मयात ह्या कथेचा मोठा इतिहास आहे, आणि ह्याच कारणास्तव ह्या कथेला फार महत्त्व आले आहे. तसाच यमयगी ह्याचा एक सवाद आहे त्याची हकीकत वर दिलीच आहे. हा सवाद देखील एका प्राचीन काल्पनिक कथेवर रचिला आहे. वेदकाला-नंतरच्या संस्कृतातील नाटके व पुराणे ह्याची कल्पना वेदातील ह्या वर वर्णिलेल्या कल्पनांथात्मक काव्यानी आखून दिली, असे म्हणण्यास फारसा प्रत्यवाय नाही.

ऋग्वेदात सुमारे तीस सूक्ते अशी आहेत की ती कोणतीही देवता किंवा वस्तु ह्यास उद्देशून रचिलेली नाहीत. ह्यापैकी सुमारे बाग सूक्ते फक्त एकट्या दहाव्या मंडलात आहेत, व जादूविषयक विचार हाच त्याचा विषय आहे, आणि ह्या कारणास्तव ही सूक्ते अथर्ववेदाच्या कोटीतील आहेत ह्या बाराखेरीज दोन सूक्ते (म. २, सू. ४२-४३) शकूनविषयक असून त्यात शुभसूचक शब्द करण्यामाठी काही शकूनसूचक पक्षांचें आवाहन केले आहे. आणखी दोन सूक्ते आहेत ती अलुम्बं विपारी कीटकृतु (म. १, सू. १९१) व 'यक्ष्मा' नामक रोग (म. १०, सू. १६३) ह्यांच्या निवारणार्थ मंत्ररूपानी आहेत. आणखी दोन सूक्तात (म. १०, सू. ९८ व ९०) मरणोन्मुख मनुष्याच्या जीवाच्या रक्षणार्थ मंत्र आहेत. ह्यातील दोन मंत्रांचा ननुन्धादाय्य येन अर्थ देतो - " ज्याप्रमाणें सुम्न नाऊ नये म्हणून धुरीण नामच्याच्या पटीनें जमडून बाधण्यात येत, त्याप्रमाणें

इजा न होतां सुरक्षितपणे त्वां जगावें व तुला मरण येऊं नये म्हणून मीं तुझ्या आत्म्याला घट्ट धरून ठेविलें आहे. जसा वाऱ्याचा झोत खालीं वाहतो, जशीं प्रखर सूर्यकिरणें अधोगुप्त पडतात, जसें गाईचें दूध खालीं पडतें, तसे तुझे रोग खालीं पडोत."

झोंप यावी म्हणून खालील अर्थाचा मंत्र पांचव्या मंडलाच्या ९९ व्या सूक्तांत आहे—“जसें आपण राहतें घर बंद करितों, त्याप्रमाणें जो मनुष्य वसतो, जो मनुष्य चालतो आणि जो मनुष्य आपल्या दृष्टीनें आम्हांस पाहातो त्या सर्वांचे डोळे आम्हीं आतां बंद करितों.” ह्या सूक्ताच्या पहिल्या तीन ऋचांचें ध्रुवपद “निपुष्प” (गाढ झोंप घे) असें आहे.

संतति प्राप्त करून देणें हा एका मंत्राचा (मं. १०, सू. १८३) हेतु आहे, व दुसरा एक मंत्र (मं. १०, सू. १६२) संततिविनाशक राक्षसाविरुद्ध योजिलेला आहे. शत्रूंच्या नाशास्तव एक मंत्र (मं. १०, सू. १६६) आहे. आपल्या सवर्तीवरचें आपल्या पतीचें प्रेम दूर व्हावें ह्या हेतूचा खियांसाठीं एक (मं. १०, सू. १४९) मंत्रही आढळतो. अशा प्रकारें सवर्तीवर प्रेमविनय मिळविल्याबद्दलची एका स्त्रीची उक्ति दहाव्या मंडलाच्या १९९ व्या सूक्तांत आहे ती अशी—“नमा सूर्याचा उदय झाला आहे, तसा माझ्या देवाचाही आता उदय झाला आहे. यशस्वी युक्ति योजून मी माझ्या भर्त्यावर हा विनय मिळवित्रा आहे. माझे पुत्र आतां प्रबल योद्धे आहेत, माझ्या मुलीला आता राक्षीपद मिळालें आहे, आणि मला स्वतांला आज विनय प्राप्त झाला आहे: माझ्या भर्त्याला माझे नांव श्रेष्ठम वाटनें. मी माझ्या सवर्तीचा पराभव केला आहे, त्या सर्वांवर श्रेष्ठ पद मिळून ह्या वीर पुरुषावर व त्या सर्व लोकांवर माझी सत्ता चालो. ”

सातव्या मंडलांत मागाहून प्रणीत झालेले एक सूक्त (मं. ७,

सू. १०३) केवळ संसारविषयक आहे; त्याचा मूळचा हेतु काय असावा तो निश्चितपणें सांगतां येणें कठिण आहे. ह्यांत पर्जन्य ऋतूच्या प्रारंभीं वेडकांच्या जागृतीचें यथार्थ शब्दचित्र आहे. ह्यांत सोम-प्राशनोन्मत्त पुरोहित व शालेंन गुरूनें दिलेली संथा घोषणारे विद्यार्थी ह्यांच्या आलापांची वेडकांच्या डुरडुरप्याशीं तुलना करून कवि म्हणतो:—“ नियमव्रताचरण करणाऱ्या ब्राह्मणांप्रमाणें एक वर्षपर्यंत स्तब्धपणें विश्रांति घेऊन पर्जन्यागमामुळें उद्दीपित झालेल्या वेडकांनीं आपलें डुरडुरणें सुरू केलें आहे. गुरूनें दिलेली संथा जसे शिष्य पुन्हां म्हणतात, तसा एक वेडूक जेव्हां दुसऱ्याच्या ध्वनीचा पुनरुच्चार करितो, तेव्हां, हे वेडकांनो ! जलांवर जसजसे तुम्ही प्रलाप करीत जातां तस-तसे तुमचे अवयव फुगत जातात. महासोमसवनप्रसंगीं मोठ्या ओत-प्रोत भरलेल्या सोमरसाच्या भांड्यासभोवतीं जसे ब्राह्मण बोलत बसतात, तसे तुम्ही पाऊस घेऊन येणाऱ्या वर्षांतील ह्या दिवसाला पावन करण्यासाठीं तब्याभोवतीं जमून बसतां. हे ब्राह्मण सोम पिऊन आलाप काढितात व आपली वार्षिक पूजा नियमितपणें करितात; आणि हे अध्वर्यु, आपल्या उदस्थालीनें डबडबलेले हे पुरोहित प्रकट होतात आणि त्यांपैकीं कोणीही झांकला रहात नाही. त्यांनीं ईश्वरनिर्मित वार्षिक नियम पाळिला आहे, आणि हे लोक ऋतूला कधीही विसरत नाहीत. जेव्हां सांवत्सरिक वर्षाकाल सुरू होतो तेव्हां जे उष्णतेनें कडून गेलेल्या उदस्थाली असतात त्यांना मुक्तता मिळते.”

हें सूक्त ब्राह्मणांविषयीं उपरोधिक काव्य आहे असें मानण्यांत येतें. हाच जर सरोखर त्याचा हेतु असेल तर, ज्याचा बहुतेक भाग ब्राह्मणांनींच विरचिला व ज्याचें संपादन व संकलन ब्राह्मणांनींच केलें अशा ऋग्वेदप्रंभांत अमन्या उपरोधिक सूक्तांस जागा कशी मिळाली, हें समजणें फार कठिण आहे. त्याचा मरा अर्थ ब्राह्मणांस माहीत

नव्हता, असें संभवत नाही. उलट पर्शी, ब्राह्मण व वेदूक ह्यांची तुलना उपरोधिक स्वरूपाचीच आहे, असें वेदकालीन हिंदूस वाटलें नसावें. परंतु ज्या विद्वानांचा ऋग्वेदाच्या रचनापद्धतीशीं पूर्ण परिचय झाला आहे त्यांस हें सहज ममजेल कीं, ज्या उपमा आपण आज योजिल्या अमतां तुच्छतादर्शक व उपहामद्योतक वाटतील, त्याच उपमा ऋग्वेद-कर्त्या कवींनीं केवळ त्या त्या प्रसंगाचें हुबेहुब चित्र वठविण्यासाठीं योजिल्या आहेत. ज्या अर्थी प्रस्तुत सूक्ताच्या शेवटल्या ऋचेंत संपत्ति व दीर्घ दिवस प्राप्त व्हावेत म्हणून वेडकांची प्रार्थना केली आहे, त्या अर्थी पाउम आणण्याची गुप्त शक्ति वेडकांत आहे, असें मानून ह्या सूक्तांत त्याची फक्त स्तुतीच केली असावी, असेंही संभवतें.

आतां मुमारे वीम सूक्ते अशी आहेत कीं त्यांचा विषय कमी अधिक प्रमाणानें ऐहिक स्वरूपाचा आहे. ह्या सूक्तांत सामाजिक रिती-भाती, आश्रयदात्यांचें औदार्य, नीतिविषयक प्रश्न, कोडी व जगदुत्पत्ति-विषयीं विचार इत्यादि गोष्टींचा विचार केलेला आहे. हिंदूंचे विचार व मुधारणा ह्यांच्या इतिहासासाठीं त्यांपैकीं कित्येक गोष्टी फार महत्त्वाच्या आहेत. ज्या अर्थी हिंदुस्थानांत सामाजिक रूढीवर धर्माची पूर्ण छाप बसली आहे, त्या अर्थी अमल्या विषयांवरील काव्यास धर्माचें व पौराणिक कथांचें स्वरूप यांचें, हें अगदीं स्वाभाविक आहे. ह्यांपैकीं अत्यंत महत्त्वाचें सुक्त म्हटलें म्हणजे दहाव्या मंडलातील सूक्त ८९ हें होय. हें विवाहविषयक सुक्त वरंच लांबउचक अमून त्याच्या ४७ ऋचा आहेत. हात काव्याच्या दृष्टीनें संगतीचा अभाव आहे, कारण हांत विवाहविधिविषयक ऋचांचे परस्परशीं विमंगत असे मनुचय एवत्र अशिन केलेले आहेत. ह्यांत प्रारंभीच्या ऋचा १-९ ह्यांत मर्गाव सोम व चंद्र ह्यांच्या स्वरूपयांचें मदिग्ध शब्दांत विवेचन केले असून, त्यांच्या पुढील ऋचा ६-१७ ह्यांत सूर्यकुमारी सूर्या दिनरोचर सोम-

स्वरूपी चंद्राच्या झालेल्या विवाहाची काल्पनिक कथा दिली आहे. अन्यत्र तिचे पति ह्या रूपांत आढळणारे अश्विन ह्यांस ह्या ठिकाणीं वरपक्षीय किंवा वरसखे असं गौण पद दिलें असून, ते सूर्या हिचा जनक जो सवितृ त्याजवळ तिची मागणी करित आहेत, असं दाखविलें आहे. सविता ह्या गोष्टीस संमति देतो व पुष्पांनीं शृंगारलेल्या आणि दोन शुभ्रवर्ण बैल जोडलेल्या शाल्मलीच्या लांकडाच्या रथांत बसवून आपल्या कन्येस वरगृहीं रवाना करितो.

नंतर मानवी विवाहाचे आदर्श असे सूर्य व चंद्र ह्यांस अवियो-जनीय जोटपें असं मानून वर्णन केलें आहे तें असं:—“गुप्त सामर्थ्यानें ते एकानंतर एक असे भ्रमण करितात; मुलें खेळतात त्याप्रमाणें ते यज्ञा-भोंवतीं फिरतात; त्यांपैकीं एक सर्व प्राणिमात्रांस पाहतो व दुसरा ऋजूंची व्यवस्था करून पुन्हां जन्म घेतो. पुनःपुनः जन्मल्यामुळें सदैव नवा असा तो (चंद्र) उदित होतो, दिवसप्रकाशाचें चिन्ह म्हणून तो उपांच्या पुरोभागीं जातो, तो उदित होऊन देवांस आपआपले हिस्से वांटून देतो: चंद्र मानवांचें आयुष्य लांबवितो. ” नंतर वरवधूंच्या वरातीच्या समयीं त्यांच्यावर देवांचा अनुग्रह व्हावा म्हणून प्रार्थना करण्यांत येते आणि ह्या नवदंपतींस पुष्कळ संतति, समृद्धि, दीर्घायु व आरोग्य प्राप्त व्हावें अशी इच्छा प्रदर्शित करण्यांत येते, (ऋ. २०-३३). पुढें ३४ व ३५ ह्या ऋचांत वधूच्या वस्त्राविषयीं अस्पष्ट उल्लेख आहे. त्यानंतरच्या ३६-४१ ह्या ऋचा विवाहविधीच्या प्रसंगीं म्हणावयाच्या असून, ह्या विधीचा सूर्या इच्या विवाहाशीं संबंध जोडिला आहे. या प्रसंगीं वधूस उद्देशून वर असं म्हणतो:—“मला वैभव मिळावें व तुझा पति जो मी अशा मनसह त्यां वार्धक्यास पावावें ह्यास्तव मी तुजें पाणिग्रहण करितों. भग, अर्यमन, सवितृ, पुरांधि इत्यादि देवांनीं तुला माझ्या गार्हस्थ्योत भागीदार व्हावें म्हणून मला दिली आहे. ”

ह्या प्रसंगां अग्नीचैही आवाहन केलें आहे तें असें:-“ वधूमंडलासह वधू सुर्येला, हे अग्नि, प्रथम तुजकडे नेलें; म्हणून तूंही आपल्या परीं वरास संततिसह पत्नी दे.”

ह्या सूक्ताच्या शेवटच्या ४२-४७ ह्या ऋचांत वरगृहीं वधू गेल्यावर त्या नूतन परिणत दंपतींस उद्देशून आशीर्वचें आहेत, त्यांतील एकीचा आशय असा आहे:-“ येथें रहा; परस्परांशीं विरोध करूं नका; आपल्या पुत्रांशीं व नातवांशीं खेळून आपल्या सर्व आयुष्यभर आपल्या घरांत सुखानें रहा.” शेवटची ऋचा वरानें म्हणावयाची आहे ती अशी:-“सर्व देव आपलें दोगांचें ऐक्य करोत, जलें आपलीं दोगांचीं अंतरंगें आतां एकजीव करोत; मातरिश्चन्, धातृ व देष्ट्री आपणां दोगांस एक करोत.”

ऋग्वेदांत अंत्यविधिविषयक अशीं पांच सूक्तें आहेत व तीं सर्व दहाव्या मंडलांतच (मं. १०, सू. १४-१८) आहेत. ह्यांपैकीं एक खेरीजकरून बाकीच्या चार सूक्तांत मुख्यत्वे परलोकाशीं संबध असलेल्या देवांचीं आवाहनें आहेत. ह्यांपैकीं पहिलें (सू. १४) यमाला, दुसरें पितरांना, तिसरें अग्नीला व चवथें पूषन् आणि सरस्वती यांना उद्देशून असून, फक्त शेवटचे (सू. १८) केवळ अंत्यविधिविषयक आहे. ह्या शेवटच्या सूक्तांत देवांविषयीं मुळींच उल्लेख नसल्यामुळे ह्याची रचनापद्धति व विषय हीं दोन्हीं ऐहिक स्वरूपाचीं आहेत. हें सूक्त गंभीर व उदात्त असून त्यांत भापासौंदर्य हा विशेष आहे. बाकीच्या सूक्तांपेक्षां ह्या सूक्तावरून तत्कालीन अंत्यविधीच्या पद्धतीविषयीं बरेंच ज्ञान मिळतें.

ह्या सूक्तांवरून असें दिसतें कीं वेदकालीन हिंदूलोकांत मृतांस पुरण्याची व जाळण्याची अशा दोन्ही चाली प्रचलित होत्या. सातव्या मंडलांत वरुणाम उद्देशून केलेल्या सूक्तांत मृत्यूसंबंधीं ‘मृत्तिकेचें घर

अशा अर्थाचे शब्द कवींनीं योजिले आहेत. तथापि मृतांचें दहन करण्याची सामान्य पद्धति होती, आणि नंतरच्या वेदविधीमध्ये मृतांचें दहन करण्याचीच पद्धति मान्य केली अमून, फक्त संन्यासी व दोन वर्षांच्या आंतील वयाची मुलें यांस पुरण्याची आज्ञा आहे. आणखी असेही दिसतें कीं, विशेषकरून दहनविधीशीं परलोकाविषयींची कल्पना संबद्ध झाली. कारण, जेंयें देव व पितृ वास करितात अशा परलोकाप्रत अग्नि प्रेनास घेऊन जातो, असें मानिलें आहे. जेव्हां प्रेन जाळण्यांत येई, तेव्हां एक बकऱ्याचा बलि देण्यांत येत असे, आणि ऋग्वेदाच्या मते अथर्ववेदाबरोबर बलि दिलेला बकरा नसा आगाऊ जाऊन बलि अर्पण केल्याचें देवांस विदित करितो, तसेंच प्रेताबरोबर दहन केलेला बकरा आगाऊ जाऊन पितरांस मृताची वार्ता विदित करितो, अशी अथर्व वेदाची (अथर्व मं. ९, सू. ५, ऋ. १ व ३) कल्पना आहे. त्यानंतरच्या वेदविधीप्रमाणें प्रेताबरोबर बकरा किंवा बैल जाळण्याची पद्धति होती.

हिंदुस्थानात अद्यापिही प्रचलित असलेल्या अशा अतिप्राचीन कालच्या रीतीला अनुसरून मृतांसह परलोकीं उपयोगासाठीं वस्त्राभरणें ठेवण्यांत येत असत. ऋग्वेदांतील अंत्यविधीप्रमाणें मृताची विधवा आपल्या मृतपतीच्या प्रेतापार्शी पडून राही व त्यांचें धनुष्य त्याच्या हातांतून काढून ठेवण्यांत येई. ह्या गोष्टीवरून असे अनुमान निघतें कीं परलोकीं पतीच्या साहचर्यासाठीं मृतपतीबरोबर त्याच्या पत्नीचेंही दहन करण्यांत येत असे, आणि अथर्ववेदांत तर पतीबरोबर पत्नीच्या सहगमनाची चाल फार जुनी आहे, असें म्हटलें आहे. मानुष्यकशास्त्राच्या (anthropology) अर्थानें असे सिद्ध होते कीं, ही सहगमनाची पद्धति अगदीं आद्यकालीन असून ती इंडोयुरोपियन युगापासून चालत आली होती व विशेषतः सेनानायकांच्या दहनप्रसंगीं त्यांच्या स्त्रियांच्या सहगमनाची चाल फारच प्रचलित होती.

खाली दिलेली ऋचा (मं. १०, सू. १८, ऋ. ८) शेव-
टच्या अंत्यविधिविषयक सूक्तांतून घेतली आहे व ती विवेका उद्देशून
असून चित्तवरून तिला उठण्यास सांगून, प्राचीन वैवाहिक पद्धतीप्रमाणें
एका नवीन पतीचें—हा निःसंशय मृताचा बंधु असावा—पाणिग्रहण कर-
ण्याची ह्या ऋचेंत तिला आज्ञा केली आहे:—“चल उरु; हे स्त्रिये,
जीवलोकाप्रत ये; ज्याचा आत्मा इहलोक सोडून गेला आहे त्याच्या
जवळ तूं येथें पडली आहेस. चल ये : जो तुजें पाणिग्रहण करीत आहे
व प्रार्थना करीत आहे अशा ह्या तुझ्या पतीचें पत्नीपद त्वां आतां
मिळविलें आहे.” नंतर मृतास उद्देशून हें सूक्त म्हणणारा म्हणतो:—
“त्यानें धरिलेले धनुष्य मी त्याच्या मृत हस्तांतून घेत आहे, व तें मी
राज्य, शक्ति व ऐश्वर्य मिळविण्यासाठीं घेत आहे. तूं तेंथें व आम्हां
इहलोकीं वीरपुत्रांनीं युक्त होऊन प्रत्येक शत्रूचे सर्व हस्ते पिटाळून लावूं.
ह्या दूरवर पसरलेल्या व अत्यंत कल्याणप्रद पृथ्वीमातेच्या हृदयानजवळ
जा: उदार दात्यांशीं लोकरीप्रमाणें मृदु आशी ती तरुणी पृथ्वी नाशा-
पासून तुजें संरक्षण करो. हे पृथ्वी, तुजें उदर उबड व ह्याच्यावर भार
करूं नको, ह्याला सुगम हो, सदयतेनें सहाय्य करून त्याचें स्वागत
कर; जशी माता आपल्या पुत्रास वखाखलीं मांकिंन त्याप्रमाणें, हे
पृथ्वी, तूं ह्याला मांक.”

जवळ उभे अमलेल्या लोकांस उद्देशून तो म्हणतो:—“हे सजीव
मानव मृतांपासून भिन्न झाले आहेत. आतां आपण देवांचें जें आवाहन
करीत आहों, तें मंगल आहे. आतां आपण नृत्य व हास्य करण्यासाठीं
सज्ज होऊन पुढें आलों आहों व ह्या गोष्टी आपलें आयुष्य वाढवि-
णाऱ्या भविष्य कालांतील दिवसांत मुद्धां चालवूं. जसे दिवस अहुकमानें
एकामागून एक येतात, जसे ऋतु एकामागून एक क्रमानें बदलतात, जशी

पश्चाद्दामी गोष्ट पूर्वगामी गोष्टीस कर्षाही सोडीत नाही, त्याप्रमाणेच, हे विघात्या, तूं ह्यांच्या जीवनाची रचना कर.'''

ऐहिक विषयांच्या कांहीं सूक्तांमध्ये ऐतिहासिक गोष्टींचा उल्लेख आहे. अशा प्रकारची 'दानस्तुति' नामक सूक्तें असून त्यांत राजाश्रित प्रणेत्या ऋषींनी आपणांस दिलेल्या देणग्यांबद्दल राजांच्या औदार्याची स्तुति गाडली आहे. त्यांत काव्यसौंदर्य फार थोडें आहे व कालाच्या दृष्टीने तीं सूक्तें नंतर अस्तित्वांत आलेली आहेत, कारण तीं मुख्यत्वे पहिल्या आणि दहाव्या मंडलांत किंवा आठव्या मंडलाच्या पुरवणीरूप वालखिल्यामध्ये आहेत. अशा प्रकारच्या स्तुतिपाठात्मक दोनदोन तीन-तीन ऋचा आठव्या मंडलाच्या पुष्कळ सूक्तांच्या अखेर जोडिलेल्या आहेत व बाकीच्या मंडलांच्या कांहीं सूक्तांच्या शेंवटीही जोडिलेल्या आहेत. ह्यांचा मुख्य हेतु म्हटला म्हणजे दात्यांनी दिलेल्या दानांचा प्रकार व संख्या ह्यांचें वर्णन करणें हा आहे, तथापि ह्या स्तुतिपाठांच्या प्रणेत्यांनी पर्यायानें आपल्या व आपल्या आश्रयदात्यांच्या वंशावलि तसेंच वेदकालीन कुलांची नावे व वसतिस्थानें ह्यांविषयी बरीच ऐतिहासिक माहिती दिली आहे. केव्हां केव्हां असल्या दानांचें वर्णन करतांना फारच अतिशयोक्ति—उदाहरणार्थ ६०००० गाई—केलेली आहे. ह्यावरून इतकें मात्र निःसंशय सिद्ध होतें कीं वेदकालीन राजांमध्यें गुरांचे फार मोठे कळप असत.

ऐहिक विषयक सूक्तांमध्ये चार सूक्तें नीतिबोधपर आहेत. त्यांपैकीं दहाव्या मंडलाच्या चवतिसाव्या सूक्ताचा विषय 'धून खेळणाराचा विलाप' हा असून हें सूक्त करुणरसपूर्ण आहे. असल्या प्रकारच्या अस्तित्वांत असलेल्या काव्यांमध्ये हें काव्य अत्यंत प्राचीन असल्यामुळे हें सूक्त म्हणजे अत्यंत विलक्षण व श्रेष्ठ दर्जाची काव्यकृति होय, असें म्हटल्यावांचून चालणार नाही. आपली व आपल्या संमा-

राची धूळधाणी होत आहे असें जरी ह्या जुगारी मनुष्यास धडधडीत दिसतें आहे तथापि फाशाचा मोह आपणास सुटत नाही द्याबद्दल तो फार खेळ करितो —“ ते (म्ह० फासे) खाली पडतात व नंतर चपलतेनें वर उडत जातात. जरी ते करहीन आहेत तरीही ते आपल्या ह्मनांनीं जुगारी मनुष्यास कुठित करितात. जादूच्या कोळशाच्या तुकड्यासारखे हे (फासे) पटावर टाकले म्हणजे ते स्वता थडगार असू नही मनुष्याचें अंत करण जाळून भस्म करितात. दुसऱ्या कोणाची खी आणि त्याचा सुव्यवस्थित समार हीं पाहिलीं म्हणजे जुगारी मनुष्यास फार दुःख होतें ह्या पिंगट घोड्याना (अर्थात् फाशाना) तो अगदीं समारळीं लवकर जोडितो, आणि जेव्हा अग्नि शात असतो तेहा एकाद्या जातिभ्रष्टाप्रमाणें तो पडून राहतो. ‘फाशांनीं (जुगार) खेळू नको, पण आपलें शेत लाव, आपली असलेली प्राप्ति विपुल आहे असें मानून आनदानें रहा हे जुगारबाज नरा, तुझ्याजवळ गाई आहेत, तुला बायको आहे.’ असा उपदेश सविता मला कळकळीनें देत असतो.” ह्या सूक्तावरून आपणास असें समजतें कीं ‘विभीटक’ झाडाच्या लाकडाचे फासें (अक्ष) करण्यात येत असत व हल्लींही हिंदुस्थानात त्या कामीं त्या लाकडाचा उपयोग करितात.

ह्या नीतिबोधपर सूक्तचतुष्टयापैकीं बाकीचीं तीन सूक्तें, ज्या प्रकारच्या नीतिपर सूत्रप्रचुर किंवा म्हणींनीं प्रचुर कवितेची पुढील सर्वं संस्कृत वाङ्मयात अपरिमित वाढ व प्रसिद्धि झाली, त्या प्रकारच्या काव्यरचनेचीं मार्गदर्शक होत, असें मानण्यास हरकत नाही त्यापैकीं एक फक्त चार ऋचांचें (म. ९, सू. ११२) असून त्यात मनुष्य अनेक मार्गांनीं पैशाच्या पाठीमागें कसा लागतो हें बोधसूचक, सौम्य, विनोदपूर्ण रीतीनें वर्णिलें आहे, तें असें—“ मानवाचे विचार अनेक प्रकारचे असतात व त्याचे धेदेही अनेक प्रकारचे अमतात सुतार एका

भोगेची इच्छा करीत असतो, वैद्य तुटलेलें हाड वरें करूं इच्छितो. मी कवि; माझा बाप वैद्य; माझी आई जात्याची वरची तळी फिरवीत असते; आपण अनेक कल्पनांनीं धनलाभासाठीं घडपडत असतो, गाई मिळाल्या म्हणून प्रयत्न करीत असतो. ”

ह्यांपैकी दुसऱ्या एका सूक्तांत (मं. १०, सु. ११७) सन्कार्य व दानधर्मकर्तव्य ह्यांचें दिग्दर्शन करणाऱ्या म्हणींना संग्रह केलेला आहे:—“ ज्याला सामर्थ्य असेल त्यानें परलोकच्या जीवनयात्रेकडे लक्ष ठेऊन गरजूंस दान दिलें पाहिजे: रथाच्या दोन चाकांप्रमाणें भ्रमण करणारी संपत्ति एकदां एकाजवळ तर एकदां दुसऱ्याजवळ अशी जात असते. जमीन नांगरल्यानें नांगराचा फाळ पृष्टि उत्पन्न करितो; जो आपले पाय हलवितो तो प्रवास करूं शकतो; बोलणारा ब्राह्मण स्तव्य राहणाऱ्या ब्राह्मणापेक्षां ज्यास्त कमाई करितो; दान देणारा मित्र कृपापेक्षां श्रेष्ठ होय. ”

ह्या चतुष्टयापैकी चवथ्या सूक्तांत (मं. १०, सु. ७१) सद्वाक्-प्रशंसा आहे, व त्यांतील अकरा ऋचांपैकीं चार ऋचा अशा आहेत.—“ जेथें शहाणे लोक आपले शहाणपणाचे शब्द बोलतात व ओडणीनें धान्य जसें आंसडून शुद्ध करितात तसे आपले शब्द जेव्हां ते शुद्ध करितात, त्या ठिकाणीं मित्र आपआपला परस्पर मित्रभाव ओळखितात: त्यांच्या भाषणावर चांगुलपणाची छाप वटलेली असते. जो कोणी आपल्या हितकर मित्राचा त्याग करितो त्या मदुष्याच्या वाणीत हितकर असें कांहीं एक नसतें. कारण कीं, तो जें जें ऐकतो तें तें हितरहित ऐकतो. त्याला सद्गुणाच्या मार्गाचें ज्ञान नसतें. जेव्हां ब्राह्मण जातीचे मित्र एकत्र जमून अंतःकरणाच्या स्फूर्तीनें तत्काळ त्वरित रचिलेल्या सूक्तांनीं ईश्वराची पूजा करितात, तेव्हां शहाणपणांत थोडेच मार्ग पडतात असें नाहीं, उलट दुसरे लोक प्रतिभाशालि ब्राह्मण

म्हणून यशप्राप्ति करून घेतात. एक सुंदर काव्ये निर्माण करीत वसतो, दुसरा कौशल्यपूर्ण छंदांत गायन गात वसतो, तिसरा अध्यापक म्हणून चैतन्याच्या नियमांचें विवरण करितो, चवथा यज्ञाचे नियम करितो. ”

सामान्यपणें बहुतेक साधारण सूक्तांत देखील वेदेतर संस्कृत वाङ्मयांत वारंवार येणाऱ्या संपत्ति व स्त्रीजाति ह्यांविषयींच्या तुच्छत्वदर्शक उद्गारांसारखे उपदेशपर उद्गार आढळतात. उदाहरणार्थ एक ऋषि उद्गारतोः—“त्यांच्या प्रशंसनीय संपत्तीसाठीं किती स्त्रिया आपल्या प्रणयीजनांस प्रेमपात्र असतात बरें !” (मं. १०, सू. २७, ऋ. १२); गाईची प्राप्ति व्हावी अशी इच्छा करणारा दुसरा एक म्हणतोः—“हे गाईनो, तुम्ही कृरा मनुष्याला देखील पृष्ट करितां, कुरुपाला देखील चांगली मुद्रा देतां.” (मं. ६, सू. २८, ऋ. ६). तिसरा एक म्हणतोः “प्रत्यक्ष इंद्र असें म्हणाला कीं स्त्रियांच्या मनाला शिक्षण देणें कठिण आहे व स्त्रियांची बुद्धिही अल्प असते.” (मं. ८, सू. ३३, ऋ. १७); आणि चवथा एक ऋषि असें गाव्हारें करतो कीं: “स्त्रियांशीं स्नेह करणें अशक्य आहे; त्यांचें अंतःकरण तरसासारखें असतें. ” (मं. १०, सू. ९९, ऋ. १९). मात्र एक ऋषि इतकें कबूल करितो कीं “कित्येक स्त्रिया नास्तिक व कृपण ह्यांच्यापेशां पुष्कळ चांगल्या असतात.” (मं. ९, सू. ६१, ऋ. ६).

अशा नीतिबोधपर कवितांप्रमाणें ऋग्वेदांत घोडींही आहेत व त्यांचें निदान दोन मोठे संग्रह आहेत. अशीं अगदीं साध्या स्वरूपाचीं घोडीं आठव्या मंडलाच्या २९ व्या सूक्तांत आढळतात. ह्या सूक्ताच्या एकंदर दहा ऋचांपैकीं प्रत्येक ऋचेत एकेक देवतेचें वर्णन नांव न देतां फक्त विशिष्ट लक्षणें देऊन केलें आहे व देवतेचें नांव ऐकगारांनीं तर्कांनीं ताढावयाचें आहे. उदाहरणार्थ विष्णुचें असें वर्णन

केले आहे:-“ दुसऱ्या एकांने आपल्या प्रचंड देगांनी जेथे देव आनंदांत मग्न असतात तेथे तीन पावले टाकिली आहेत. ”

यापेक्षांही फारच कठिण अशा कूटप्रश्नांचा मोठा संग्रह पहिल्या मंडलाच्या १६४ व्या सूक्ताच्या ९२ ऋचांमध्ये झाला आहे. ह्यांमध्ये उघड वर्णन असे मुळांच नाही व ह्या सर्व ऋचांची भाषा गूढार्थपूर्ण व सांकेतिक आहे. कित्येक गोष्टींचे निदेश इतके सांकेतिक आहेत की आज त्यांचा अर्थ ठरविणे अशक्य आहे. केव्हां केव्हां हीं कोडीं प्रश्नरूपांत आढळतात व एका ठिकाणी तर उत्तर देखील सांगितले आहे. क्वचित् स्थली कवि एकादें कोडें मांडितो पण तें कसे सोडवावें हें त्याला स्वतालाच समजत नाही, असे उघड दिसते. सामान्यपणे पाहतां ह्या सर्व गोष्टी कोडींच आहेत असे दाखविले आहे. ह्या ऋचांच्या संखेच्या जवळजवळ एक चतुर्थांश ऋचांचा विषय सुर्य आहे; सहासात मेघ, विद्युत् व पर्जन्योत्पत्ति ह्यांच्या विषयी; तीन किंवा चार अग्नि व त्याचीं अनेक रूपे ह्यांविषयी; सुमारें तितक्याच संवत्सर व त्याचे भाग, आणि दोन जगदुत्पत्ति व एक ईश्वर ह्यांविषयी आहेत. उषा, स्वर्ग, पृथ्वी, छंद, वाचा, व कित्येक तर्कानेही समजण्यास कठिण अशा विषयांचें एक अथवा दोन ऋचांत अनुक्रमानें वर्णन केले आहे. विशेष सुव्यक्त अशा एका कूटांत संवत्सरचक्र व त्याचे बारा महिने व तीनशें साठ दिवस ह्यांचें वर्णन असे केले आहे:-“ बारा आऱ्यांचें हें अविनाशि सृष्टिव्यवस्थेचें चक्र स्वर्गाभोवतीं फिरत असतें; हे अग्नि, त्या चक्रामध्ये सातशें वीस पृथांचीं युगले आहेत. ”

बारा महिन्यांचीं युगले कल्पून त्यांच्याशीं तेराव्या किंवा अधिक महिन्यांचें वैधर्म्य सांकेतिक रीतीनें असे वर्णिले आहे:-“जुव्या जन्मलेल्यामध्ये सातव्याला एकाकी जन्मलेला असे म्हणतात; सहा आवळ्यानाकळ्या जोड्यांना देवांपासून जन्मलेलीं जुळीं असे ऋषि

म्हणतात. ” या उक्तीवरून तेरावा महिना ही मानवाची कृत्रिक कृति होय असें मानिलें असावें, असें दिसतें. वेदकालाच्या अखेर जेव्हा राजेलोक मोठमोठे यज्ञ करीत किंवा अन्य कारणास्तव ब्राह्मण एका जमत तेहा बुद्धिकौशल्याच्या परीक्षेमाठी असे कूटप्रश्न मांडण्याचा प्रघात पडून गेला.

ह्या कूटविषयक कवितेशी ऋग्वेदातील सहासात जगदुत्पत्ति-विषयक सूक्तातील तत्वज्ञानविषयक कवितेचा निकट सवध आहे. जगाच्या उत्पत्तीच्या प्रश्नाच्या चर्चेत कारुणिक देवताकथाविषयीचे व धार्मिक विचार समिथ्र केले आहेत. जरी ह्यात विचाराचा बराच घोंटाळा आहे, तथापि ह्यातूनच पुढील सर्ग भिन्नभिन्न विचाराचे प्रवाह उद्भवले, म्हणून ह्या प्राचीन कल्पना फार महत्त्वाच्या आहेत. ह्या बहुतेक सूक्त-मये धार्मिक दृष्टीने जगदुत्पत्तीच्या विषयाची चर्चा केली आहे, व फक्त एकाच सूक्तात केवळ तात्विक दृष्टीने विचार केला आहे. प्राचीन ऋषींचे मत असें आहे की, सामान्यपणे सर्व देव किंवा निरनिराळ्या विशिष्ट देवता ह्यांनी जग निर्माण केलें. परंतु ह्या मतानें द्यावापृथिवी ही देवताची जनकजननी होत ह्या वारवार व्यक्त केलेल्या कल्पनेला बाध येतो. ह्यामुळे सततीनें मातापितरें निर्माण केली अशा परस्परवि-रोधी कल्पनाच्या घोंटाळ्यात ऋषि सापडले आहेत, असें दिसतें. उदाह-रणार्थ, इद्रानें आपली मातापितरें आपल्या शरीरापामून उत्पन्न केलीं असें अनेक भिन्न शब्दानी वर्णन केलें आहे (म. १०, सू. ९४, ऋ. ३). ह्या तर्कयुक्तीनें ओढूनताणून सत्र लावून कल्पना करण्याची अधिनाधिक समय लागलेल्या ऋषींच्या कल्पनाबुद्धीला विशेष आनंद वाटला असेल, हें उघड दिसतें, वारण, जगदुत्पत्तीच्या भिन्न अवस्थांचें विवरण करताना जगदुत्पत्तिविषयक सूक्तात दोन व्यक्तींचें अन्योन्य-जनन्य अनेक टिपाणी समाविष्ट केलेलें आढळतें. उदाहरणार्थ, दक्ष हा

अदितीपासून जन्मला व अदिति दक्षापासून उत्पन्न झाली असें वर्णिले आहे (मं. १०, सू. ७२, ऋ. ४).

ऋग्वेदांत धार्मिक विचारांचा विकास होत गेल्यामुळे सर्व देवां हून भिन्न व सर्व देवांहून श्रेष्ठ अशा एका जगदुत्पत्तिकर्त्या विभूतीची कल्पना उद्भवली. ही विभूति 'पुरुष', 'विश्वकर्मन्' 'हिरण्यगर्भ' किंवा 'प्रजापति' अशा भिन्न संज्ञांनी जगदुत्पत्तिविषयक सूक्तांत आढळते. अगदीं आद्यकालीन मताप्रमाणे सृष्टि ही स्वाभाविक जननशक्तीचें कार्य आहे असें वारंवार म्हटलेले असून, तद्विषयक वर्णनांत 'जन्' (उत्पन्न करणे) ह्या धातूच्या रूपावरून साधिलेले शब्द योजिले आहेत; परंतु उपरिनिर्दिष्ट जगदुत्पत्तिविषयक सूक्तांत असें म्हटलें आहे कीं, सृष्टि हें मूल प्रकृतीच्या उत्क्रांतीचें कार्य आहे. अशा प्रकारच्या एका प्रसिद्ध सूक्तांत (मं. १०, सू. ९०) म्हणजे 'पुरुषसूक्तांत' असें वर्णिलें आहे कीं, देव हे जगदुत्पत्तिकर्ते खरे, तथापि ज्यांतून जग निर्माण केलें तें द्रव्य किंवा प्रकृति म्हटली म्हणजे सहस्रशीर्ष व सहस्रपाद आणि सर्व पृथ्वी व्यापून तिच्याहि पलीकडे विस्तार पावलेल्या अशा विराट् आद्य- 'पुरुषा'चें शरीर होय. जगाची उत्पत्ति एका प्रचंड व्यक्तीच्या शरीरापासून झाली ही मूळ कल्पना खरोखर अतिशय प्राचीन असून, आद्यकालीन अनेक देवताकथांमध्ये ती आढळते. परंतु पुरुषसूक्तांत ज्या पद्धतीने ह्या कल्पनेची उपपत्ति लावण्यांत आली आहे ती पद्धति मात्र तितकी प्राचीन नाहीं. विष्णूला यज्ञ मानणाऱ्या ब्राह्मणांच्या मताप्रमाणेच ह्यांतही सृष्टिकार्याला यज्ञाविधि मानून आद्यपुरुषाला बलि कल्पिलें आहे व त्याला कापून झालेले भाग तेच विश्वाचें भाग बनले असे मानिलें आहे. त्याच्या शीर्षाचें आकाश, बैबीचें वातावरण, पायांची पृथिवी झाली, आणि त्याच्या मनापासून चंद्र, नेत्रापासून सूर्य, व श्वासापासून वायु, हीं उत्पन्न झालीं. " अशा

रीतीने त्यांनी (देवांनी) जग सिद्ध केले," असें म्हटलें आहे. ऋग्वेदांत हें सूक्त बरेच मागाहून प्रणीत झालें असावें ह्या गोष्टीला दुसरें एक प्रत्यंतर म्हटलें म्हणजे त्याला दिलेलें ईश्वरमयत्ववादाचें (एकेश्वरवादाचें) रूप हें होय; कारण ह्या सूक्तांतच " सर्व जग, सर्व मृत, व सर्व भावी पुरुषच आहे, " आणि " त्याचा चतुर्थांश सचेनन सृष्टि व तीनचतुर्थांश स्वर्गातील अमर लोक हीं होत. " ब्राह्मणांमध्ये पुरुष व प्रजापति हे भिन्न मानिले नाहींत, आणि उपनिषदांमध्ये त्याला विश्वस्वरूप मानिलें आहे. त्यानंतरच्या सांख्यांच्या द्वैतमतांत पुरुषाला 'आत्मा' मानून जडसृष्टि म्हणजे 'प्रकृति' हीहून तो भिन्न आहे, असें प्रतिपादिलें आहे. पुरुषसूक्तांत पुरुषापामून उद्भवलेल्या एका 'विराजू' नामक विमूर्तीचा उल्लेख आहे. वेदांततत्त्वज्ञानांत विश्वात्मा किंवा परमात्मा जें परब्रह्म त्याहून भिन्न अशा साकार विधात्याला विराजू ही संज्ञा देण्यांत आली आहे. ह्या कारणांवरून पुरुषसूक्त ही हिंदूंच्या ईश्वरमयत्ववाद-विषयक वाङ्मयांतील आद्य कृति होय, असें मानण्यास कांहीं हरकत नाहीं. तसेंच पुरुषसूक्त हें अगदीं मागाहून प्रणीत झालेल्या ऋग्वेद-सूक्तांपैकी एक आहे; कारण त्यांत ऋग्वेद व त्यानंतर प्रणीत झालेले साम व यजुर्वेद अशा ह्या तिन्ही वेदांचा उल्लेख समुच्चयानें केलेला आहे. त्याचप्रमाणें ऋग्वेदांत चतुर्वर्णांचा नामनिर्देश पहिल्या प्रथम फक्त ह्या एकाच सूक्तांत आढळतो; कारण ह्या पुरुषसूक्तांतच असें म्हटलें आहे कीं, ब्राह्मण हे पुरुषाचें मुख, त्याचे बाहू ते राजन्य (क्षत्रिय), त्याच्या मांड्या ते वैश्य, व त्याचे पाद ते शूद्र होत.

जगदुत्पत्तिविषयीच्या बहूतेक सूक्तांमध्ये सर्व देवांच्या ममुच्याचें कार्य मानिलेलें नाहीं, परंतु विवातरूप एका व्यक्तीचेंच तें कार्य आहे, असें मानिलें आहे. दुसऱ्या कित्येक सूक्तांतील वचनांवरून असें सिद्ध होतें कीं, ऋषींनीं सूर्याला महत्त्वाचा जननकार्यकर्ता मानिला आहे.

ह्या कारणास्तव त्यास "सर्वं स्थावरजंगमांचा आत्मा" (मं. १, सू. ११९, ऋ. १), आणि "जरी एक आहे तथापि पुष्कळ नांवांनी संवोधिला जाणारा", असे वर्णिले आहे. अशा वचनांवरून असे अनुमान निघते कीं सूर्याचे विघात ह्या भावरूपांत रूपांतर होत चालले होते. ज्याला उद्देशून दोन जगदुत्पत्तिविषयक सूक्तं (मं. १०, सू. ८१-८२) आहेत अशा विश्वकर्मन् (सर्वोत्पत्तिकर्ता) ह्याचेही मूळ बहुतकरून वरील करुपनेतच आहे. ह्या दोन सूक्तांपैकी पहिल्याच्या सात ऋचांपैकी तीन अशा आहेत:- "जेथे त्यानें पाय शिरकविला ती जागा कोठे होती? जेव्हां सर्वसाक्षी विश्वकर्मनें पृथ्वी उत्पन्न करून आपल्या बलांनें स्वर्ग व्यक्त केले तेव्हां त्याला आधारासाठीं काय वस्तु व ती कशी मिळाली? ज्याचे नेत्र व मुख सर्व ठिकाणी आहेत, ज्याचे कर व पाद सर्व दिशांमध्ये फिरतात असा तो एक देव पृथ्वी व स्वर्ग उत्पन्न करून आपल्या दोन हातांनीं व पंखांनीं त्यांस एकजीव करितो. ज्यामधून त्यांनीं पृथ्वी व स्वर्ग घडून काढिली तें लाकूड आणि तो वृक्ष कोणता तें कृपाकरून आम्हांस सांगा बरे? जेव्हां त्यानें सर्व जगास आधार दिला तेव्हां तो कशावर उभा राहिला होता, त्याचा आपल्या मनांनें, हे ऋषि हो, शोध करा बरे. "

ग्रीक लोकांच्या तत्वज्ञानांत 'मूल तत्व' (हूले) ह्या अर्थी योजिलेला काष्ठ ह्या अर्थाचा शब्द आहे तो वरील ऋचेंतही त्याच अर्थी योजिला आहे, हा एक मौजेचा योगायोग आहे.

दुसऱ्या सूक्तांत (मं. १०, सू. ८२) असा सिद्धांत प्रतिपादिला आहे कीं सर्व विश्वान्त व देवांच्या उष्ण ज्यांतून झाला त्या सर्व वस्तूंचे बीज जलांतून उत्पन्न झाले. ह्या सूक्तांतील खालील ऋचांवरून ही गोष्ट लक्षांत येईल.- "जो आपला जनक, पिता आणि नियामक आहे, ज्याला सर्व भूतांचे व सर्व वाम्तव्यस्थानांचे ज्ञान

आहे, जो देवांना त्याची भिन्नभिन्न नावे ठरवून देतो, त्याच्याकडेच अन्य सर्व भूतें जिज्ञासार्थ वळतात काय ? कोणतें मूल्यीन जलांनीं संवर्धिलें ? कशामध्ये देवांनीं आपणा सर्वांस एकाच पाहिलें ? पृथ्वी-पलीकडे, स्वर्गापलीकडे, बलयान् देवाच्या गूढ वास्तव्यम्यानापलीकडे असें तें काय आहे ? जलांनीं आद्य बीजांचें संवर्धन केलें, त्यामध्ये सर्व देव एकाच जमले, तो एक (देव) *अज्ञाच्या योनीमध्ये संस्थापित झाला आहे, आणि त्यामध्ये सर्व लोकांचें आकलन झालें आहे. ज्यानें सर्व लोकां निर्माण केले त्याचा शोध तुम्हास लागणें शक्य नाही: जो तुम्हांस जवळ भासतो तो निराळाच आहे. "

एका सुंदर जगदुत्पत्तिविषयक सूक्तांत (मं. १०, सू. १२१) जगत्कर्ता 'हिरण्यगर्भ' ह्या नावांन आढळतो. ही कल्पना उदयकालच्या सूर्याखून सुचली असावी ह्यात शंका नाही. ह्यात देखील अग्नि उत्पन्न करणाऱ्या जलातच सर्व जीवसृष्टीचें बीज आहे, असें मानिलें आहे — " हिरण्यगर्भ प्रथम अस्तित्वात आला, सर्व उत्पन्न झालेल्या मृताचा स्वामी अशा रीतीनें तो उत्पन्न झाला. त्यानें पृथ्वी व स्वर्ग ह्यास आधार दिला कोणत्या देवाची आम्हीं हवनासह पूजा करावी ? जो जीवनार्थ श्वास व चेतनाशक्ति देतो, ज्याच्या आज्ञाना सर्व देव भान वाकवितात, ज्याची छाया मृत्यु व अमर चैतन्य आहे; कोणत्या देवाची आम्ही हवनासह पूजा करावी ? जेव्हां चेतनेचें सर्व बीज धारण करणारी व अग्नि उत्पन्न करणारी जलें प्रादुर्भूत झालीं तेव्हा देवाचा एक चिद्रूप आत्मा उत्पन्न झाला कोणत्या देवाची आम्हीं हवनासह पूजा करावी ? बुद्धि व यज्ञ यांनीं उत्पन्न केलेल्या जलांचें ज्यानें आपल्या महान् शक्तीनें आकलन केलें, तो एकच देव सर्व देवा-पेशा उच्चतम झाला, कोणत्या देवाची आम्ही हवनासह पूजा करावी ?

*ह्याचा सूर्य अथवा गर्भितार्थ असावा

घांतील प्रश्नरूप ध्रुवपदाचें उत्तर कांहीं कालानंतर ह्या सूक्तास जोडलेल्या दहाव्या ऋचेत दिलें आहे, त्यांत हा अज्ञात देव प्रजापति होय, असें म्हटलें आहे.

दुसऱ्या दोन जगदुत्पत्तिविषयक सूक्तांत 'असत्' मधून 'सत्' उत्क्रान्त झाले अशी तात्विक रीतीनें जगदुत्पत्तीची उपपत्ती लाविली आहे. त्यापैकी एकामध्ये (मं. १०, सू. ७२) केलेलें विवेचन घोंटाव्याचें आहे, तथापि त्यांत प्रथम जग, नंतर देव व शेंवटीं सूर्य अशीं उत्पन्न झालीं, अशा जगदुत्पत्तीच्या तीन अवस्था अनुक्रमानें दिल्या आहेत. तरी देखील उत्क्रांति व उत्पत्ति हीं दोन भिन्न कार्ये संमिश्र केलीं आहेत. उदाहरणार्थः—“ वृहस्पतीनें एकाद्या लोहाराप्रमाणें हें जग एकत्र घडिलें: देवांच्या आद्यकालीं असत् हांतून सत् उत्पन्न झालें. ”

ह्यांद्न विशेष सुंदर काव्य म्हटलें म्हणजे सृष्टिकार्याविषयीचें सूक्त हें होय (मं. १०, सू. १२९) :—“ त्याकालीं असत् नव्हतें व सत् ही नव्हतें: वाताखण नव्हतें तसेंच त्याच्या पलीकडे स्वर्गही नव्हतें. तेव्हां कोणती गति होती, ती कोठें होती व तिचें नियमन कोणी केलें होतें ? जलें व अगाध पाताल हीं होती काय ? तेव्हां मृत्यु नव्हता, तसेंच अमर जीवितही नव्हतें; रात्र किंवा दिवस ह्यांचा आभास देखील नव्हता. तो एकच स्वात्मप्रेरणेनें शांतपणें व वायुशिवाय श्वासोच्छ्वास करित होता: त्यापलीकडे दुसरी कांहीं एक वस्तु नव्हती. तमाला प्रथम तमानें झांकिलें होतें; हें विध्व अस्पष्ट व प्रवाही स्वरूपाचें होतें. रिकाम्या अवकाशाला पोकळीनें झांकून टाकिलें होतें, तो एक उष्णतेच्या जोरानें उत्पन्न झाला. मग त्याच्यामध्ये प्रथम इच्छा उत्पन्न झाली, इच्छा कीं जी आत्म्याचें अगदीं आद्य बीज होय. ज्ञानानें आपल्या अंतःकरणा मध्ये विचार करून ऋषींनीं 'असत्' मध्ये 'सत्' च्या असलेल्या संबंधाचा शोध लाविला, त्याचें सारें ज्ञान कोणास आहे ? त्याला कोण

व्यक्त करू शकेल ? तो कोठून उत्पन्न झाले ? ही सृष्टि कोठून उत्पन्न झाली ? आणि तिच्या उत्पत्तिमह देव प्रादुर्भूत झाले काय ? ती कशा-तून निर्माण झाली त्याच ज्ञान कोणास आहे काय ? ही विश्वसृष्टि कोठून उद्भवली, किंवा तिला कोणी उत्पन्न केलें किंवा उत्पन्न केलें नाही, इत्यादि गोष्टी, जो अत्युच्च स्वर्गामध्ये राहून तिचें आकलन करितो त्यास फक्त माहीत आहेत, अथवा त्यामही तिचें ज्ञान नाही. ”

ह्या सूक्ताचें काव्य ह्या दृष्टीनें असलेलें सौंदर्य थोडा वेळ वाजूस ठेविलें, तरी देखील इतक्या प्राचीन काळीं झालेले मभीरतत्वविचार त्यात समाविष्ट झालेले आहेत, एवढ्याच गोष्टीवरून त्याची किंमत मोठी आहे. तथापि हिंदूच्या तत्वज्ञानातील सुब्यक्तपणाचा अभाव, विसंगतपणा, व केवळ शब्दावर सर्व उहापोहाची भिस्त ठेवण्याची सवय (म्हणजे शब्दताडवाची सवय) इत्यादि मुख्य दोष इतक्या प्राचीन सूक्तात देखील आढळतात परंतु ऋग्वेदात सारखा विचारपरिपोष एवढ्या एकाच सूक्तात अमल्यामुळें हें सूक्त सृष्टिविज्ञानशास्त्राचा उगम असून पुढें या शास्त्राला सारख्याच्या उत्पत्तितत्ववादाचें स्वरूप आलें शिवाय, आर्यांच्या तत्वविषयक विचाराचा अत्यंत प्राचीन मासला म्हणून ह्या सूक्ताचें महत्त्व अखंड राहिल ह्या जगदुत्पत्तिविषयक सूक्तात असतातून सत् उत्पत्तात झालें, प्रथम जल निर्माण झालें व त्यातून उष्णतेच्या योगानें चित् (बुद्धि) उद्भवलें असा सिद्धांत प्रतिपादिला आहे, त्याशीं ब्राह्मणातील जगदुत्पत्तिविषयक विवेचन तत्वतः जुळतें ब्राह्मणाच्या मना-प्रमाणेंही असतातून सत् उद्भवलें व त्याचें आद्यरूप जल होतें असें व आहे ह्या जलावर हिरण्यगर्भ नामक सुवर्णमळाड तरगत होतें व त्यातून विश्वाची इच्छा व उत्पदन करणारा आत्मा उद्भवला जगदु-त्पत्तीत प्रारंभी किंवा नार प्रनापतीचें कर्तृत्व ब्राह्मणास आवश्यक वट-ल्यामुळें त्यानीं केलेल्या विवेचनात केव्हा प्रनापतीस तर केव्हा जगदु-

आद्यपणा दिला आहे. जगदुत्पत्तिवादाशीं जगदुत्क्रांतिवादाचें संमिश्रण केल्यामुळें ब्राह्मणांतील उपपत्तींत तात्विक विरोध झाला. हा दोष सांख्यानीं काढून टाकिला, कारण सांख्यतत्वज्ञानांत पुरुषाला निर्धिकारी द्रष्टा मानिला असून, फक्त प्रकृति किंवा आद्यद्रव्य ह्याचीच भिन्न अवस्थांत अनुक्रमानें उत्क्रांति होते, असें प्रतिपादिलें आहे. सारांश ऋग्वेदांतील जगदुत्पत्तिविषयक सूक्तें हीं हिंदूंच्या तत्वज्ञानशास्त्राचें मूळ आहेत एवढेंच नव्हे तर, ज्यांचा मुख्य उद्देश जगदुत्पत्तीची उपपत्ति लावणें हा आहे, अशा पुराणांचींही सूचक चिन्हें आहेत.



भाग सहावा.

ऋग्वेदकालीन सामाजिक स्थिति.

जेथर ऋग्वेदांतील काव्यसंप्रहांचें जें निरीक्षण केलें त्यावरून एवढें दिसून येईल कीं, फार प्राचीनकाली अस्तंगत झालेल्या युगाच्या ह्या ऋग्वेदरूप अद्वितीय स्मारकांत ऐतिहासिक महत्त्व तर आहेच, परंतु त्याशिवाय काव्यसौंदर्य व रसिकता ह्या दृष्टीनेही त्याची किंमत मोठी आहे, आणि म्हणूनच प्रत्येक वाङ्मयभक्तानें निदान त्यांतील निवडक भाग तरी वाचण्यायोग्य आहेत. त्यांत आद्यकालीन धार्मिक आचारविचारांचें जें चित्र दिलें आहे, तें इतकें संपूर्ण आहे कीं, तसें अन्यत्र कोठेंही आढळत नाहीं. शिवाय, जरी त्यांत केवळ ऐहिक विषयांच्या कवितांची (सूक्तं) संख्या थोडी आहे, तथापि ह्या संप्रहांत पारंपार आढळणाऱ्या आनुपंगिक उद्देशांत हिंदुस्थानांतील प्राचीन आर्यांच्या समानस्थितिचें संपूर्ण वर्णन करण्यास पुरेशी सामग्री उपलब्ध आहे, आणि ह्यामुळे सुधारणेच्या इतिहासांत ऋग्वेदाला मोठें महत्त्व देण्यास आपणानवल हेंच आणखी एक सबळ कारण आहे.

प्रथमतः ऋग्वेदसूक्तांत अमजेल्या भूगोलविषयक गोष्टींवरून वेदकालीन जार्तींच्या वसतिस्थानाविषयी माहिती होते. ह्या आधारावरून असें निश्चित करण्यास जागा आहे कीं, हिंदुस्थानास निजगणारे आर्य बहुतरून हिंदुकूटा पर्वताच्या गिरीतून हिंदुस्थानच्या उत्तर सपाटीवर उतरल्यावर त्यानीं हिंदुस्थानचा वायव्य कोपरा, ज्याला हर्षी पंजाब असें म्हणतात (मूळ संस्कृत पंच=पाच व आप=जल, म्हणजे पांच नद्यांचा प्रदेश) त्यास पादानांत वरून तेंपे आपठे ठाणें केलें. ऋग्वेदांत सुमारे २५ नद्यांचा उल्लेख आहे त्यांपैकी दोन किंवा तीन

खेरीज करून बाकीच्या सर्व सिंधु नदीला मिळणाऱ्या किंवा तिच्या प्रदेशांत वाहणाऱ्या आहेत. ह्यांपैकी पांच पंजाबप्रांतांतून वाहात जाऊन एकत्र संगम करून सिंधुनदीस मिळतात. त्यांचीं नांवां 'विस्ता' (हल्लींची जेलम), 'असिक्ती' (चिनाब), 'परुष्णी' (नंतर 'इरावती' म्हणजे तरतरी देणारी ह्या नांवांनं प्रसिद्ध होऊन त्यावरून 'रावी' हें आधुनिक नांव प्राप्त झालेली), 'विपाश्' (वेआस) आणि सर्वांत मोठी व अगदीं पूर्वेकडील 'शुतुद्री' (सुतलेज), अशीं आहेत. वेदकालीन लोकांपैकीं कांहीं लोक सिंधूपासून दूर वायव्येकडील प्रदेशांत, म्हणजे पश्चिमेकडून सिंधूस मिळणाऱ्या नद्यांच्या खोऱ्यांत 'कुभा' (काबूल) नदी व तिच्याशीं संगम करणाऱ्यांपैकीं उत्तरेकडील 'सुवास्तु' (सुंदर वसतिस्थानांची) ह्या नद्यांपासून तों तहत दक्षिणेकडे 'कुमु' (कुरुम) व 'गोमती' (हल्लींची गोमाल) म्हणजे 'गार्गीनी संपन्न' ह्या नद्यांपर्यंतच्या प्रदेशांत राहात होते.

ऋग्वेदांत कांहीं नद्यांचा नामनिर्देश दोन किंवा तीन वेळांपेक्षां ज्यास्त नाही, व कित्येकींचा तर एकच वेळ उल्लेख आहे. ज्यांचा वारंवार नामनिर्देश झाला आहे त्या सिंधु व सरस्वती ह्याच होत. तिच्या (सिंधूच्या) स्तुतीचें एक संपूर्ण सूक्त (मं. १०, सू. ७९) आहे, तथापि तिच्या स्तुतिसूक्ताच्या दोन ऋचांमध्ये तिला मिळणाऱ्या आउरा दुसऱ्या नद्यांचाही भाग आहे. ह्या प्रचंड नदीनें कवीच्या मनावर फार परिणाम केला आहे असें दिसते. ती सर्वांपेक्षां अधिक वेगवान् व जलाशयाच्या बाबतींत सर्वांहून श्रेष्ठ, असें कवीनें तिचें वर्णन केलें आहे. गार्गी हंबरत जशा वासरांकडे जातात तशा दुसऱ्या नद्या तिच्याकडे वाहात जातात. तिच्या प्रवाहाची गर्जना व झपाटा ह्यांचें वर्णन मोठ्या स्फूर्तिपूर्ण वचनांनीं केलें आहे.—“गृध्रोपासून (तिची) गर्जना आकाशापर्यंत घुमन जाते, दिव्य तुझारांनीं युक्त अशा अनंत

लहरीच्या उसळ्या ती मारिते, जसे पर्जन्याचे झोत मेघातून घनगर्जना करित जेव्हा चेात तेव्हा एकाद्या गर्जना करणाऱ्या बैराग्रमाणें सिंधु झपाट्याने वाहात जाते. ”

सिंधु (ह्या शब्दाचा स्मृतात नदी असा अर्थ होतो) ही आर्य लोकांच्या वसाहतीची पश्चिम सीमा झाली व त्यामुळे ज्या प्राचीन राष्ट्रांचा ह्या आर्यवसाहतीशी ह्या प्रांतात सवध झाला त्या राष्ट्रांनी त्या द्वीपकल्पास सिंधु (आधुनिक सिंध) हें नाव दिलें. सिंधु ह्या शब्दाचें इडोस हें रूपांतर झाल्यामुळे ग्रीक लोकांनी सिंधुप्रदेशास 'इडिया' हें नाव दिलें. प्राचीन इराणी लोकांनी त्याचें 'हिंदु' असें रूपांतर करून त्या प्रदेशाच्या अर्थां तें नाव योजितें. आधुनिक 'हिंदुस्तान' (सिंधूचा प्रदेश) हें फारशी नाव विशेष मूलार्थाला धरून असून, त्यापासून हिमालयापासून विंध्याद्रीपर्यंतचा द्वीपकल्पाचा भाग असा त्याचा खरा अर्थ होतो.

ऋग्वेदात 'सप्त सिंधव' म्हणजे सात नद्या असा उल्लेख वारवार येतो व एका वाक्यात तर हिंदू आर्यांचा वसतिप्रदेश ह्याच अर्थां हा शब्द योजिलेला आहे. या वाक्यांत हें लक्षात ठेवण्यासारखें आहे कीं 'सप्तसिंधव' याशीं सद्य 'सप्त हिंदु' हें पद आवंमतात आढळते, मात्र तेथें त्याचा, पूर्व काबुगीम्वानातील हिंदुस्थानाचा भाग, एवढाच अर्थ आहे. जर 'सप्त सिंधव' यातील सप्त हें पद केवळ मिनसख्यावाचक असेल तर त्या सात नद्या काबूल, सिंधु व पनाबातील पाच नद्या एवढ्याच मूळ असल्या पाहिजेत, यद्यपि कालांतरानें काबूलनदीच्या ऐवजी सरस्वतीची गणना करण्यात आली असेल. कारण सरस्वती ही ऋग्वेदातील पवित्र नदी जमुन, तिचा वरचेवर व सामान्यपणें 'देवी' असा नामनिर्देश असून, दुमन्या कोणत्याही नदीपेक्षा हिची स्तुति अधिक उत्साहानें केली आहे. कर्तानें केडेगी हिची वर्णनें बहुताशीं मोठ्या

नदीलाच लागू पडणारी आहेत, व त्यावरून रथप्रभृति पंडितांनी असे अनुमान काढिले की, ऋग्वेदऋषींनी सिंधूला उद्देशून सरस्वती हे पवित्र नांव योजिले आहे. उलटपक्षी सुतलज व यमुना ह्यांच्या पामून मधो-मध वाहणारी जी नदी आहे तिचाच सरस्वती ह्या शब्दाने कांहीं स्थळी बोध होतो, व कांहीं कालानंतर अंबाल्याच्या दक्षिणेकडील व सिमल्याच्या दक्षिणेस सुमारे साठ मैलांनंतर लागणारा जो पवित्र ब्रह्मवर्त देश त्याची सरस्वती ही दृपद्वतीनदीसह पूर्वसीमा झाली.

ही लहान नदी हल्लीं वाळवंटांत गडप झाली आहे, तथापि प्राचीन नद्यांच्या अवशिष्ट पात्रांच्या आधारावरून असे अनुमान खरे दिसते की, ती मूळ शुतुद्रीला (सुतलज) मिळणारी नदी असली पाहिजे. ह्यावरून वेदकाली ती समुद्राला जाऊन मिळून असे व ती हल्ली आहे त्यापेक्षां पुष्कळ मोठी असावी, हे संभवनीय दिसते. तसेच तिला प्राप्त झालेले पावित्र्य लक्षांत घेतां असे मानण्यास हरकत नाही की, सिंधू-सारख्या मोठ्या नदीलाच योग्य अशी स्तुतिस्तोत्रे तिच्या सारख्या लहान नदीला उद्देशून योजिली असल्यास विशेष अतिशयोक्ति होण्यासारखे नव्हते. ही गोष्ट लक्षांत ठेविली पाहिजे की, ज्या एकाच सूक्तांत 'दृपद्वती' (म्हणजे 'खडकाळ; आधुनिक 'घोग्रा' अथवा 'शुगुर' नांवाची) हे नांव आले आहे, त्यांत त्याचा सरस्वतीसह उल्लेख आहे व ह्या दोन्ही नद्यांच्या तटांवर अग्नीचे आवाहन केले आहे. ह्यावरून कदाचित् असे ध्याने होते की, ऋग्वेदकाली देखील यज्ञऋषे व पवित्रकाव्यरचनेची कला ह्यांचा पूर्णत्वाने अभ्यास करण्यास योग्य अशा तऱ्हेची पवित्रता मि. प्रसंग नद्यांच्या प्रदेशास प्राप्त झाली होती. दुसरा असाही पुरावा आहे की, निदान ऋग्वेदकालाच्या अखेरीस तरी कांहीं आर्य जेते ह्या प्रदेशाच्या पलीकडे जाऊन गंगाप्रमुख नदीप्रदेशाच्या पश्चिम सीमेपर्यंत ते पांचले होते. कारण तीन स्थळी यमुना नदीच्या अति

स्पष्ट नामनिर्देशावरून ती गंगेन जाऊन मिळणारी अति पश्चिमेकडील नदी होतीसं वाटते व त्यांपैकी दोन वाक्यांवरून आर्यवसाहत तिच्या तीरापर्यंत पोचली होती असें सिद्ध होतें. त्या लोकांम गंगानदीचीही माहिती होती, कारण ऋग्वेदांत एका ठिकाणी तिचा प्रत्यक्ष व दुसऱ्या एका स्थली अप्रत्यक्ष नामनिर्देश आहे. त्याचरोबर ही गोष्ट ध्यानांत ठेवण्यासारखी आहे कीं बाकीच्या तिन्ही वेदांत गंगेचा मुळींच नामनिर्देश नाही.

पंजाबांतील नद्या सिंधूस मिळतात त्या हद्दीच्या फारसे पलीकडे दक्षिणेकडे ऋग्वेदकालीन आर्य जेते गेले होते, असें दिसत नाही. त्या लोकांस समुद्राचे प्रत्यक्ष ज्ञान नव्हतें, पण फक्त ऐकूनच समुद्र ठाऊक होता; कारण, सिंधूच्या अनेक मुत्रांची तसेंच सिंधुतटवासीयांच्या मासे धरण्याच्या प्रसिद्ध धंद्याची त्यांस मुळींच माहिती नव्हती, असें दिसतें. जरी अनेक प्रकारचे पशु, पक्षी व कीटक यांचा वारंवार नामनिर्देश आहे, तथापि 'मत्स्य' हा शब्द आर्या ऋग्वेदांत एकदांच आला आहे. पंजाब व पूर्वे काबुलिस्तान ह्यांतील नद्यांमध्ये मत्स्य फारच कमी आहेत, ह्या गोष्टीशी बरीच गोष्ट सुसंगत दिसते. उलट पक्षी यमुनेदांत घीवरकलेचें ज्ञान व्यक्त झालें आहे; कारण तो वेद आर्यलोकांची वसाहत जेव्हां पूर्वेकडे फार दूरवर व थोडीशी दक्षिणेकडेही पसरली होती तेव्हां प्रणीत झालेला आहे. समुद्र (सम् उद्र) हा शब्द त्याचा मूल धात्वर्थ जो 'जलांचा ममुदाय' त्याच अर्थी ऋग्वेदांत वापरलेला आहे, व पंजाबांतील नद्यांचें पाणी एकत्र मिळून सिंधूचा गालचा प्रवाह इतका विस्तृत झाला आहे कीं, प्रवाहाच्या मं-मार्गी अमलेली नौका तीरांवरून दिसत नाही, आणि म्हणूनच ऋग्वेदांतील समुद्र ह्या शब्दावरून फक्त अशा ह्या प्रांटे, जन्ममुद्रायाचा बोधक हा अर्थ त्याच्या बरीच धात्वर्थाशी तंतोतंत जुळतो. ह्यांही सिंधुप्रदेशांम्येक मिळून सिंधुसमुद्र असें म्हणतात ही गोष्ट प्रसिद्ध आहे; फार तर काय पण प्रत्यक्ष ऋग्वेदांतच

किर्येक स्थलीं सिंधु हा शब्द समुद्र ह्या अर्थी योजिलेला आहे. ऋग्वेदकालीन आर्यांस समुद्र माहित नव्हता ह्याला आणखीही एक प्रत्यंतर आहे, तें हें कीं, समुद्राशीं परिचिा अत्तलेले लोक जशीं रूपकें स्वाभाविकरूपेण वापरतात तशीं ऋग्वेदांत योजिलेलीं नाहींत. शिवाय नौकागमनाविपर्यां जे उल्लेख आहेत ते फक्त होडी वल्हवीत न्यावयाची व परतीराला (पार=तीर) जावयाचें इतक्या गोष्टींचे दर्शक आहेत. ह्या गोष्टीवरून एक फार प्रिय रूपक सूचित झालें व तें त्याच अर्थी संस्कृतवाङ्मयांत आजपर्यंत योजिलेलें आढळतें. उदाहरणार्थ, एक ऋषि अग्नीचें आवाहन करतांना म्हणतो; “सिंधूंतून नावेमध्ये परतीराला नेण्याप्रमाणें आम्हांस सर्व दुःखें व संकटें ह्यांतून पार ने.” आणि नंतरच्या सर्व वाङ्मयांत ज्यानें आपला हेतु तडीस नेला किंवा ज्यानें एकाद्या विपर्यांत नैपुण्य मिळविलें त्याच्याविपर्यां ‘पारग’ (परतीराला पोहोंचलेला) हाच शब्द योजिलेला आहे. मात्र अयर्वेदांत अशीं कांहीं वाक्यें आहेत कीं, त्यांवरून त्याच्या प्रणेत्यांस समुद्र चांगला माहीत होता असें सिद्ध होतें.

ऋग्वेदामध्ये पर्वतांचा नामनिर्देश वारंवार असून पर्वतांत उगम पावून नद्या वाहात जातात असें वर्णिलें आहे. प्रजापतीच्या ताड्यांत आहेत असे मानिलेले ‘हिमवतः’ (वर्षांचे पर्वत) ह्या वरून हिमालयपर्वत अमाच बोध होतो, ह्यांत शंका नाहीं. परंतु ‘भूजवत्’ ह्या खेरीन दुसऱ्या कोणत्याही पर्वताचा व्यक्तिशः निर्देश केलेला नाहीं व ‘सोमाने वमति-स्थान’ असा त्याचा पर्यायानें उल्लेख आहे. ऋग्वेदानंतरच्या वेदवाङ्मयावरून असें अनुमान होतें कीं, हा पर्वत कचूल नदीच्या स्रोत्याच्या शेजारी होना व याम्नीच्या नैऋत्येकडील पर्वतांपैकी तो एक असावा. अयर्वेदामध्ये हिमालयमालेंतील आजग्नी दोन पर्वतांचा उल्लेख आहे. त्यांपैकी एकाचें ‘त्रिकुट’ म्हणजे तीन शिखरांचा (हाच नंतरच्या ग्रंथांत ‘त्रिकूट’ आणि रष्टीं ‘त्रिकोट’ ह्यां नांवांनीं प्रसिद्ध आहे) असें

नांव असून त्याच्या पायथ्याजवळील खोऱ्यांतून 'असिक्नी' (चेनाव) ही नदी वाहते असें म्हटलें आहे. दुसऱ्याचें 'नावप्रभ्रंशन' (जहाजाचें बुडणें) असें नांव असून पुराणांतील 'नौबंधन' (जहाजाचें बंधन) आणि शतपथ ब्राह्मणांतील, जलप्रलय संपल्यावर ज्याच्यावर मनूच्या जहाजांनें आश्रय केल्या तो पर्वत असें ज्याचें वर्णन आहे, तो 'मनोरवमर्षण' हे एकच होत यांत शंका नाही. विंध्याद्रिमाला व तिच्याशीं समांतर वाटणारी नर्मदा यांचा ऋग्वेदांत नामनिर्देश देखील नाही.

ह्या भूगोलविषयक मुद्यावरून असें अनुमान करण्यास हरकत नाही कीं, जेव्हां ऋग्वेदसूक्तें प्रणीत झालीं तेव्हा पश्चिमेकडून सिंधूनें मर्यादित, पूर्वेकडून सुतलजनें मर्यादित आणि उत्तरेकडून हिमालयानें मर्यादित अशा नकाशाप्रमाणें पंज्या सारख्या दिग्गणाच्या आकृतीच्या प्रदेशावर व ह्या मर्यादांच्या पलीकडे थोड्याशा पूर्वेकडील व पश्चिमेकडील प्रदेशावर आर्य लोकांची वसती झाली होती. आतां आधुनिक पंजाब म्हणजे एक रूस सपाट प्रदेश असून त्याच्या वायव्यकोणांतील रावळपिंडी जवळच्या पर्नाखेरीज अन्यत्र कोठेही पर्जन्य नाही व ह्या प्रदेशांत हद्दी पावसाची तुफानेही होत नाहीत. तसेंच ह्या प्रदेशांत पंचमहाभूतांच्या प्रसोभाचे प्रमाणही काहीं दिमत नाहीत, परंतु फक्त पावसाच्यांत मिममिम वृष्टि होते व उत्तरेकडील अन्य कोणच्याही प्रदेशापेक्षां ह्या प्रदेशांत उप.कालीन देखावे विशेष भव्य दिमतात. ह्या कारणांवरून प्रो. हॅपपिन्स ह्यांचें जें म्हणणें आहे कीं, वरुण आणि उषा ह्यांस उद्देशून अमलेल्या सूक्तांसारगीं प्राचीन सूक्तें सुद्ध पंजाबांत प्रणीत झालीं अमागीं व जेथें ऋग्वेदांत वर्णिलेली सर्ग परिस्थिति आढळते अशा आधुनिक आवाल्याच्या दक्षिणेकडील मध्यतीच्या पवित्र प्रदेशांत ऋग्वेदाच्या बाबीच्या सर्ग भागाची रचना झाली अमागीं, हें म्हणणें बरेच संभवनीय दिमते. वेदकालानंतर पंजाबचें हवामान अजिबात पाळून

गेलें आहे असा जो क्रियेचा तर्क आहे त्यापेक्षा प्रो. हॉपकिन्सची वरील उपपत्ति विशेष संभवनीय दिसते.

वर वर्णिलेला प्रदेशच ऋग्वेदकालीन आर्यांचें वनस्थान होय त्या अनुमानाला ऋग्वेदांत निर्दिष्ट असलेल्या तद्देशीय रनिज व उद्भिज पदार्थांविषयींच्या माहितीनें पुष्टि येते. उदाहरणार्थ, ऋग्वेदांतील अत्यंत महत्त्वाची सोम ही वनस्पति पर्वतावर उगवते असें म्हळें आहे. ही वनस्पति सहज प्राप्त होण्याइतकी जवळ होत अमली पाहिजे, कारण रोजच्या यज्ञकर्मांत तिचा पुष्कळसा रस उपयोगासाठीं लागत असे. ब्राह्मणकालात सोम फार अंतरावरून आणावा लागे जवळ सोम फार थोडा सापडत असे म्हणून त्याच्या ऐवजीं दुसऱ्या वनस्पतीचा उपयोग करावा लागे, ह्यामुळे सोम वनस्पतीचे स्वरूपगुण ओळखणें कठिण पडूं लागलें. हल्लीं ज्या वनस्पतीचा उपयोग सामान्यपणें करण्यांत येतो ती सोमाहून अगदीं भिन्न आहे; कारण तिच्या रसाचें प्राशन केल्यानें भोंवळ व शिसारीसारखा जो परिणाम होतो तो ऋग्वेदकवीनीं वर्णिलेल्या सोमप्राशनाच्या जानंदोत्साह उत्पन्न करणाऱ्या परिणामाहून अत्यंत भिन्न आहे. तसेंच 'हओम' विधीसाठीं पार्शीलोक इराणातून जी वनस्पति आणितान तीही सोम नहे. आतां, चाकीच्या तिन्ही वेदांच्या प्रणेत्यांस तांदूळ हें धान्य माहित होतें व जीवनाला आवश्यक अशा वस्तूंमध्ये त्यांनीं तांदूळांची गणना केली आहे, पण ऋग्वेदांत तांदूळाचा नामनिर्देश देखील नाही. आग्नेयदिशेंकडील प्रदेश हा विशेषतः पर्जन्यप्रदेश असून त्यांत मुळक पाऊस पडतो त्यामुळे तोच तांदूळांचा स्वाभाविक प्रदेश होय. म्हणून, जरी अलीकडे काळ्याच्या माहात्म्यानें तांदूळाचे पीक हिंदुस्थानांत वाटेल तेंच होतें, तथापि ऋग्वेदकालीन सिंधुप्रभृतिनदीप्रदेशांत बहुतकरून तांदूळ होत नसावा असें दिसते. ऋग्वेदकालीन शेतवडी यवाची लागवड करित अमत, परंतु

त्या काली यव शब्द केवळ जवधान्य किंवा सातू ह्यांचा दर्शक नसावा असें संभवते.

ऋग्वेदांत वर्णिलेल्या मोठ्या वृक्षांमध्ये 'अश्वत्थ' हा अत्यंत महत्वाचा होय. त्याच्या फळाला 'पिंपळ' ही संज्ञा दिली असून, तें गोड व पक्षांचें भक्ष्य आहे, असें वर्णिलें आहे. त्याच्या पवित्रतेचें फारसें महत्त्व दिसत नाहीं, कारण त्याच्या लांकडाचीं सोमपात्रें करित अमत, व अथर्ववेदांत वर्णिल्याप्रमाणें पवित्र अग्नि निष्पन्न करण्यासाठीं त्याच्या लांकडाचे तुळसे एरुमेकांवर घांसण्यासाठीं (प्रमथ) त्याचा उपयोग करित असत. अथर्ववेद असें ही म्हणतो कीं, तिमन्या म्वर्गलोकांत अश्व-
त्याग्यालीं मर्व देव वमलेले अमतात, आणि ऋग्वेदांतील, 'मुंद्र पाल्वी-
च्या वृक्षा'च्या छायेमालीं पुण्यमान् पुरुष यमासह सौख्योपभोग घेतात,
ह्या उक्तीनेंही वरील अर्थाचाच बोध होतो. हल्लीं हा वृक्ष पीपळ किंवा
पिंपळ ह्या नांवानें प्रसिद्ध असून त्याला इतकें पवित्र मानिलें आहे कीं,
हिंदूलोक त्याच्या खालीं गवटे बोलण्यास फार भितात. परंतु जगांतील
कोणत्याही झाडापेक्षां ज्याचा विस्तार फार मोठा आहे व जो वृक्ष
हिंदुस्थानांत विशिष्ट आहे अशा 'न्यग्रोध' किंवा वटवृक्षाचें नांवही
ऋग्वेदांत नाहीं व अथर्ववेदांत तें फक्त दोनदांच आलें आहे. ज्यामधून
सूर्य किरणांचा शिरसाव होत नाहीं अशा शुभटाकृति गर्द पाल्वीचा व
अनेक लहानमोठ्या पारंल्याचा ज्याला स्तंभांप्रमाणें आधार आहे असा
हा षट्पक्ष म्हणजे सृष्टिदेवीनें निर्माण केलेलें हिरन्यागार पाल्वीचें प्रचंड
मंदिरच होय. इंग्लंडांतील खेड्यांना जमा ओरुगृक्ष तमा शेतकरीविशिष्ट
हिंदुस्थानांतील अमंल्य खेड्यांना तितकाच किंवा त्याहूनही अधिक
महत्वाचा षट्पक्ष आहे.

वन्यपशुंमध्ये सिंह हा ऋग्वेदकर्त्यांना विशेष मारित झाला होता.
सिंह गर्द झाडीच्या परींतांत राहतो व त्याला जाज्यांत पकडतात असें.

त्याचें वर्णन केले आहे, परंतु त्याची गर्जना ह्या त्याच्या प्रमुख लक्षणास विशेष प्राधान्य दिले आहे. सनलज व सिंधु ह्यांच्या खालच्या भागाच्या पूर्वेकडील प्रचंड अरण्यांत प्राचीन कार्ली सिंह फार असत यांत शंका नाही, कारण हिंदुस्थानाचा फक्त एवढाच भाग त्यांच्या वस्तीला योग्य होय; तथापि सांप्रत फक्त गुजराथच्या दक्षिणेकडील गर्द झाडीच्या टेंकड्यांत सिंह आळतात. हिंदूंच्या वाङ्मयाचा या पशूंच्या राजाशी फार परिचय आहे व त्याचें जुने संस्कृत नांव सिंह किंवा सिंग ह्या रूपांत हिंदूंच्या नांवांत आढळते.

ऋग्वेदांत वाघाचें नाव मुळीच आढळत नाही, कारण बंगाल्यांतील दलदलीचीं वने त्याचें स्वाभाविक वास्तव्यस्थान होय; तथापि हल्लीं हिंदुस्थानांतील बहुतेक जंगलाच्या प्रदेशांत वाघ सांपडतात. परंतु, बाकीच्या वेदांत जरी सिंहाचा निर्देश आहे तरी वाघानें त्याचें स्थान पटकाविलें आहे. हित्पशु हें त्याचें भयंकर लक्षण वारंवार वर्णिलें आढळते. उदाहरणार्थ, शुरु यजुर्वेदांत एकादें धाडसाचें काम करणें म्हणजे वाघाला जागें करणें होय, असें म्हटलें आहे; आणि अथर्ववेदानं वाघाला 'पुरमाद्' अशी संज्ञा दिली आहे. वेदकर्त्रीं आर्यलोकांची वस्ती पूर्वेकडे वाटत गेली ह्या गोष्टीच्या सत्यतेला हा वाघसिंहाचा परस्पर संबंध म्हणजे एक विलक्षण मनोरंजक आधार होय.

हत्तीची गोष्ट ही जवळजवळ अशाच प्रकारची आहे. ऋग्वेदाच्या फक्त दोन सूक्तांतच त्याचा स्पष्ट उल्लेख आहे. करयुक्त (हस्तिन्) पशु (मृग) ह्या त्याच्या नांवाच्या रूपांवरून असें दिसते कीं ऋग्वेदकालीन त्याला एक विलक्षण प्राणी असें मानित असत. एका वाक्यावरून असें दिसते कीं, ऋग्वेदकालाच्या अखेरीस हत्तीला पकडण्याचे प्रयत्न करीत असत. निशा न मेगंम्येनिसच्या आधारावरून असें सिद्ध होते कीं, ख्रिस्तशकपूर्वी ३०० वर्षांचे सुमाराम हत्तीला पकडण्याचा धंदा प्रचलित

रांत आला होता. अर्ध व यजुर्वेद ह्यांच्या प्रणेत्यांम हत्ती चांगला माहीत होता; कारण त्याचा उसता नामनिर्देश वारंवार केला आहे एवढेंच नाही तर, त्याचें हस्तिन् हें विशेषण त्याचें जर्ददर्शक म्हणून रूढ झालें आहे. वानपूरच्या गेरांशाच्या पूर्ववाजूस पारत गेलेले हिमाळयाच्या पायथ्याच्या उतरणीवरील 'तेराई' दिवा उतरणीवरील जंगल हें हत्तीचें नेहमीचें वास्तव्य स्थान होय.

ऋग्वेदांत लांडग्याचा (वृक) उल्लेख मिहापेसांही अधिक आढळतो, तसेंच वानपूरचाही (वराह) नामनिर्देश अनेक वेळां केलेला असून कुत्र्यांकडून त्यांची शिकार करित अमत. जंगली आणि माणसाळलेल्या अशा दोन्ही प्रकारच्या म्हशींचा ऋग्वेदकवीना पृष्कळ परिचय होता व त्याचें माय शिकवून घ्यातात असें अनेक वेळां त्यांनीं म्हटलें आहे. अश्वल (ऋक्ष) ह्याचा नामनिर्देश एकदांच आढळतो. अगदीं अखेरअखेरच्या एका सूक्तांत (मं. १०, सू. ८६) वानराचा (कवि) उल्लेख आहे, परंतु तो अशा प्रकारचा आहे कीं त्यावरून वानरास माणसाळण्याची पद्धति पूर्वीच प्रचलित होती असें सिद्ध होते. वेदानंतरच्या संस्कृतात ह्या प्राण्याचें वानर हें नांव आधुनिक देशाभागांमध्ये तसेंच राहिलें आहे व हट्यार्ड किपलियाच्या वाचकांम 'बंडर-लॉग' (वानरांसारखे लोक) ह्या रूपात तें माहीत झालें आहे.

ऋग्वेदकालीं माहीत असलेल्या घरगुती जनावरांमध्ये हत्तीच्या कोटीचीं जनावरे म्हणजे म्हणजे नऊत्या, बाकट, गाढवे आणि कुत्री हीं होत. शिकार करणे, गुरांदारांची राखण करणे, व त्याचा माग लावणे, तसेंच रात्री घराची राखण करणे, या कार्यां कुत्र्याचा उपयोग करण्यात येत असावा असें अनुमान होतें. गुगदोगंम मात्र विशेष प्राधान्य दिलें आहे. मंत्रांचा मुख्य प्रसार म्हणजे गाढवे, आणि यज्ञाचें प्रसंगीं देण्यात येणाऱ्या द्रव्यदानाज 'दक्षिणा' म्हणून जी सजा दिली

आहे त्या दक्षिणा शब्दाचा स्वरा अर्थ 'योग्य', 'मौल्यवान्' असा आहे, व मूळ शब्द 'गोदक्षिणा' असा असून त्यांतील 'गो' पदाचा लोप केलेला आहे. गाईने चरून घरी परत येऊन आपल्या बांधून ठेविलेल्या वांस-राला चाटावे घ्यासारखा आनंदकारक देखावा वेदकालीन हिंदूला दुसरा कोणताही वाटला नसेल; दुभत्या गाईच्या हंबरण्याइतका दुसरा कोणताही ध्वनि त्याच्या कानाला गोड वाटला नसेल. म्हणून, "गोठ्याजवळ गाई जशा आपल्या वांसरांसाठी हंबरतात, त्याप्रमाणे आम्ही आपल्या सूकांनी इंद्राची स्तुति गातो" किंवा "दूध न काढलेल्या गाईप्रमाणे, हे वीरा (इंद्र), आम्ही तुझे तारस्वराने आवाहन केले आहे", असे म्हणण्यांत वेदकालीन हिंदूला कांहीं विचित्र वाटण्याचे कारण नव्हते. गाईचा चांगला सांभाळ करण्यासाठी चरून आल्यावर रात्री त्यांस गोठ्यांत ठेवीत व पुन्हा सकाळी चरण्यासाठी सोडून देत. जरी शुक्रयजुर्वेदांत गोहत्या करणारास देहांत शासन सांगितले आहे, तरी ऋग्वेदांत गोहत्याचा स्पष्ट निषेध केलेला नाही, कारण विवाहविषयक सूकावरून असे दिसते की, विशेष मंगल प्रसंगी गाय देखील मारण्यांत येत असे, आणि इंद्राला अनेक वेळां पुष्कळ वेळांचा ऋषी-देव्यांत येत असे. गाईना चरावयास सोडोत त्या वेळीं बैलांचा नांगराच्या व गाडीच्या कामी उपयोग करीत.

गाईच्या खालोखाल घोड्यांस महत्व होतें, कारण कीं गोधनाचे समृद्धि बरोबर घोडेही प्राप्त व्हावे अशी प्रार्थना केलेली आहे. ऋग्वेदकालीन लोकांसारख्या बरोबर युद्ध करणाऱ्या लोकांस रथांसाठी घोड्यांची आवश्यकता असावी हें साहजिक आहे; तसेंच वेदकालीन हिंदूस प्रिय वाटणाऱ्या रथांच्या शर्यतीसाठी घोडे आवश्यक होते. मात्र अनून त्याचा वमण्याच्या कामी उपयोग होत नव्हता. शिवाय, सर्व यज्ञांमध्ये अथयज्ञ अत्यंत महत्त्वाना व अभीष्ट फलदायक मानला जात असे.

ऋग्वेदात् वर्णितेषु पक्षामये ज्यास ऐतिहासिक रिवा वाड्म-
यविषयक महत्व आहे अशाचाच यथे विचार करू. समृत्त कर्तीच्या
अत्यंत आवडीचा जो हंम पक्षी त्याचा ऋग्वेदात् वारंवार उल्लेख आहे,
आणि तो पाण्यात पोहतो व सरळ उडत जातो, असे त्याचे वर्णन आहे.
वेदोत्तर समृत्त काव्यात हमाचे ठायीं दूष व पाणी भिन्न करण्याची शक्ति
आहे असे वर्णित आहे, तद्वत् सोमापामून जड निराळें करण्याची विद-
क्षण शक्ति हमात आहे, पण दूधापामून जड निराळें करण्याची शक्ति
'ध्रुव' पक्षास आहे, असे शुक्लयजुर्वेदात् म्हट्टे आहे.

समृत्त कर्तीनी ज्याच्या एरनिष्ठ दंपतीप्रमाणें माहात्म्य गाह्लें
आहे तो 'चरताक', रिया तावड्या रगाचा हंम, ऋग्वेदात् आढळतो,
आणि अश्विन हे प्रभातफाली चरताकदंपतीप्रमाणें प्रादुर्भूत होतात,
असे वर्णिलें आहे, व अथर्ववेदानें तर त्यास दंपतीप्रमाणा नमुना असें
म्हट्टे आहे. 'मयरी'मध्ये विषविनाशक शक्ति आहे, असे वर्णिलें
असून, पिवड्या रगाच्या 'पोपटा'चा उल्लेख आहे यजुर्वेदात् पोपट
मनुष्याप्रमाणें मोटो असे वर्णिलें आहे, त्यावरून यजुर्वेदशास्त्री पोपटास
माणमाळण्यात येत असे, असे अनुमान निरतें

एराचा गोष्टीच्या भावाभावावर गनिरेग कोटिक्रम केव्हाकेव्हा
किती चरकिगाता जमतो त्यानें उत्तम उदाहरण यथे मापटतें, तें हंम
कीं, जीसनाला अत्यंत आवश्यक भ्वनिनद्वय नें मीट त्यानें ऋग्वेदान
नाव देगीत नाही. पण चरताकाची गोष्ट ही कीं, उत्तर पनाव ह्याच
हिंदुस्थानाच्या भागान तें गुचर मापटतें मित्रु र क्षेत्र त्या दोन
नय'मर्षाल गारुड्याच्या प्रदेशान तें इतकें पुनळ मापटतें कीं, तें मां
हिंदुस्थानाला पुरव्यादवें आहे, असें शिरड्याच्या प्रांश भनुष्यानें
म्हणगे होतें, असें म्हणें गंगां

भास्मये मांस्याना नामनिदेश संप्रदाय एव अहं कथये

कडील नद्यांमध्ये तें बहुतेक सांपडत असावें असें वाटतें, कारण कीं त्या नद्यांत अजूनदेखील बरेंच सोने सांपडतें, असें म्हणतात. ऋग्वेदकवींनीं सिंबूला 'सुवर्णाची' किंवा 'पात्रांत सुवर्ग असलेली' असें म्हटलें आहे. तत्कालीन राजांजवळ मुबलक सोने असे, ह्या गोष्टीला प्रत्यंतर हेंच कीं एका राजानें अनेक उदार देणग्या उपरांत सोन्याच्या दहा लगडी दिल्या, असें म्हणून एक ऋषि त्याची स्तुति करितो. कुंडलें, भुजबलयें, ह्यांसारख्या नाना प्रकारच्या सोन्याच्या दागिन्यांनाही उल्लेख आहे.

ऋग्वेदांत सोन्याच्या खालोखाल 'अयस्' (लातिन, 'अएस्') ह्या धातूचा वारंवार नामनिर्देश आहे. अयस् ह्याचा लोखंड हाच अर्थ होतो किंवा नाहीं, हें निश्चित करणें ऐतिहासिक दृष्ट्या फार महत्वाचें आहे. बहुतेक वाक्यांमध्ये 'अयस्' हा शब्द केवळ 'धातु' ह्या अर्थी योजिलेला आहे. ज्या थोड्या स्थळीं 'अमुक एक विशिष्ट धातु' ह्या अर्थी अयस् शब्द योजिलेला आहे, त्यांवरून निश्चित असें कांहींच ठरवितां येत नाहीं. परंतु ह्या धातूचा रंग तांबूस आहे, असें म्हटलें असल्यामुळें अयस् ही धातु लोखंड नसावी, परंतु तांबूस कासें म्हणजे ब्रॉंझ असली पाहिजे, असा तर्क करण्यास हरकत नाहीं. अथर्ववेदांत काळें व तांबडें अयस् ह्यांतील भेद दाखविला आहे, त्यावरून असें अनुमान होतें कीं, त्याकाळीं लोखंड व तांबें किंवा ब्रॉंझ ह्यांतील भेद निश्चित केल्याला फारसा काळ लोटला नहता. शिवाय, ही गोष्ट प्रसिद्ध आहे कीं, सुधारणेच्या प्रगतींत तांब्याचा उपयोग नेहमीं लोखंडाच्या पूर्वी करण्यांत आलेला आहे. तथापि वेदकालाच्या पूर्वभागांत लोखंड अगदींच माहीत नव्हतें, असें विधान करणें घाटमाचें आहे. इतकें मात्र संभवनीय दिमनें कीं, तत्कालीन आर्यांना रसें माहीत नव्हतें, कारण त्यांचें नांवमुद्रां ऋग्वेदांत नाहीं. आणि खाणीमध्ये या दोन्ही धातूंची माती संमिश्र सांपडत असल्यामुळें ज्या लोकांस लोखंडाची माहिती

असेल त्यास र्षे माहीत असलें पाहिजे, हें उघट आहे. शिवाय, ह्या दोन्ही धातु हिंदुस्थानाच्या वायव्य भागात सापडत नाहीत

येथर वर्णिजेची विशिष्ट लक्षणें, हवामान व खनिज आणि उच्चिन्न द्रव्यें ही ज्या देशाला लागू पडतात तो देश म्हटला म्हणजे काबूल नदीपासून यमुनानदीपर्यंतचा हिंदुस्थानाचा वायव्य भाग हाच होय, व ज्या लोकांच्या कवीर्णां ऋग्वेद रचिला त्या लोकांची वसाहत ह्याच देशात होती तथापि त्या प्रदेशातील मूळ रहिवाशाबरोबर युद्धे करण्यात आर्यलोकां जथापिही गुतले होते, ही गोष्ट त्यांनीं मिळविलेल्या विजयाच्या उल्लेखावरून सिद्ध होते उदाहरणार्थ, इद्रानें आपल्या मित्रासाठी त्याच्यापैकीं एक हजाराम वेद केले किंवा तीस हजारची फक्तल केली, असें म्हटलें आहे. पुढें चाल करून जाण्यास नद्याची फार विद्वे येनात, असें वारवार म्हणलें अमत्यामुळ ह्या आर्य जेत्यांनीं नवीन प्रदेश काबीज करण्याचा निश्चय केला होता हें उघड दिसतें या परमुळवावर स्वान्या करणाऱ्या आर्यांच्या अनेक भिन्न जाती झाल्या होत्या, तथापि आपल्या एकजातीयत्वाची व धार्मिक ऐश्याची त्यास पूर्ण जाणीव होती ते आपणास 'आर्य' असें म्हणत व हिंदुस्थानच्या मूळ रहिवाशास 'दस्यु' किंवा 'दास' असें म्हणत, आणि काळांतरानें ते त्यास 'अनार्य' असें म्हणू लागले. ह्या दोन जातींमधील वैश्यांचें विशिष्ट शारीरिक लक्षण म्हणजे रंग (वर्ण) होय व आपल्या गौरवर्णादून त्यांचें भिन्नत्व दाखविण्यासाठीं ते आपणास आर्यवर्ण व त्यास 'कृष्णवर्ण' असें संबोधित हिंदुस्थानातील जातिव्यवस्थेचें मूळ ह्या वर्गवैश्यांनच निरसय आहे, कारण संस्कृताने जातीला वर्ग हीच सज्ञा आहे.

या लोकांम आर्यांनीं जिकित्से त्यापैकीं जे डोंगराळ मुत्रसात पळून गेले नाहीं, त्यास त्यांनीं काबीज करून आपले

गुलाम केलें. ह्या गोष्टीला प्रत्यंतर हेंच कीं, एका ऋषीला त्याच्या आश्रयदात्या राजाकडून शंभर गाढवें, शंभर शेळ्या व शंभर 'दास' मिळाले, असें म्हटलें आहे. संस्कृतांत दास ह्या शब्दाचा नेहमीं चाकर किंवा गुलाम असा अर्थ होतो. जेव्हां मूळ रहिवाशांस पूर्ण अंकित करण्यांत आलें तेव्हां त्यांस दस्यु म्हणण्याची चाल बंद होऊन, त्यांनी एक चवथी जात घनविण्यांत आली, व पुढें तीस शूद्रजाति असें नांव मिळालें. दस्यु हे यज्ञ न करणारे, नास्तिक व पातकी, असें ऋग्वेदानें त्यांचें वर्णन केलें आहे. दोन स्थळीं योजिलेला लिंगपूजक हा शब्द दस्युंचा बोधक आहे यांत शंका नाहीं. महाभारतांत अशीं अनेक वाक्ये आहेत कीं, त्यांवरून महाभारताच्या रचनेच्या काळीं लिंगचिन्हांने शिवाची पूजा पूर्वीच अस्तित्वांत आली होती असें दिसतें. सांप्रत काळीं हिंदुस्थानांत लिंगपूजा सर्व देशभर पसरली आहे, तथापि दक्षिणेंत ती अतिशय प्रचलित आहे. दस्यु हे धनगरी पेशाचे लोक होते, असें दिसतें; कारण त्यांनीं पाळिलेले गुरांचे मोठमोठे वळप विजयी आर्य काबीज करून नेत. ते 'पुर' संज्ञक किल्यांत तटबंदी करून रहात असत, व इंद्रानें आपल्या मित्रांसाठीं त्यांच्या शेंकडीं किल्यांचा विध्वंस केला असें वर्णिलें असल्यामुळें दस्युंचे किल्लेही पुष्कळ होते.

ऋग्वेदांत आर्यांच्या अनेक वर्गांचा किंवा कुलांचा उल्लेख केलेला आहे. त्यांपैकीं तहत वायव्येकडील कुलांचें नांव 'गंधारी' असें असून त्यांच्या वर्णनावरून ते मॅळ्यांचे मोठमोठे वळप पाळीत असत असें दिसतें. कालांतरानें ते 'गंधार' किंवा 'गांधार' या नांवानें प्रसिद्धीस आले. त्यांच्या जवळच्या प्रदेशांत 'मूजवत्' कुलाचे लोक राहात असल्याबद्दलचा उल्लेख अथर्ववेदांत आहे, व त्यांच्या नांवावरून त्यांची वसाहत 'मूजवत्' पर्वताशेजारीच असली पाहिजे, यांत शंका नाहीं. हीं

दोन कुलें आर्य वसाहतीच्या अगदीं वायव्येकटच्या कोंपण्यांत होतीं, हें उघड आहे.

ऋग्वेदांत 'पंच कुलें' ह्या अर्थाचा उल्लेख वारंवार आढळतो व हीं पांच कुलें म्हणजे हिंदुस्थानांतील आर्यांच्या वसाहतीचा वराच मोठा व महत्वाचा भाग होय. ऋग्वेदांत दोन स्थळीं 'पूरु', 'तुर्वशा', 'यदु', 'अनु' व 'द्रुह्यु' ह्या पांच कुलनामांचा एकत्र उल्लेख आहे, त्यावरून वर दर्शविलेलीं पांच कुलें तीं हींच असावीं, असें दिमतें. हीं आप आपसांत झगडत असत, असें बरेच ठिकाणीं म्हटलें आहे. ह्यापैकीं चार कुलांनीं दुसऱ्या कांहीं टोळ्यांसह दहा राजांच्या सैन्यापत्याखालीं तृत्सुंचा नायक सुदास याच्या विरुद्ध जूट केली. ह्या दोन्हीं सैन्यांची परुष्णी नदीच्या तीरावर गांठ पडून तेंथें 'दहा राजांची मोठी लढाई' ह्या नांवानें प्रसिद्ध अमलेली लढाई झाली. चार कुलांच्या संयुक्त सैन्यानें नदी उतरून जाण्याचा आणि तिच्या प्रवाहाचा रोंख फिरविण्याचा प्रयत्न केला व त्या प्रयत्नांत तृत्सुंनीं त्यांचा पराभव केला.

पूरु कुलाचे लोक सरम्बतीच्या तीरावर रहात होते असें म्हटलें आहे. त्यांच्यापैकीं कांहीं लोक अगदीं पश्चिमेकडे वरेच दूर मागे राहिले असावे असें दिमतें, कारण शिकंदराचे काळीं परुष्णीवर ते होते. ऋग्वेदांत त्यांचा राजा पुस्तुत्साचा पुत्र जो 'असदस्यु' ह्याचा नामनिर्देश आहे आणि त्याचा वंशज 'तृप्ती' हा मोठा बळवान् राजा होता असें म्हटलें आहे. सर्वांमध्ये 'तुर्वशा'चा नामनिर्देश अधिक वेळां आहे. यांच्याशी 'यदु'चें हमेशां सगळ्ये होतें व ह्यांच्याच वसाहतींत प्रसिद्ध 'कण्व' वंशाची मंडळी रहात असत. ऋग्वेदावरून असा तर्क होतो कीं, 'अनु' कुलांतील लोक परुष्णीवर वसाहत करून होते व भृगु वंशाचे लोक त्या वसाहतींत राहात होते. त्यांचा 'द्रुह्यु'शीं निकट संबंध होता. ऋग्वेदांत एकान ठिकाणीं आढळणारे 'मस्य' कुलाचे लोक देखील

स्वरूपांत पुराणकालापर्यंत जशाचातशींच राहिलीं तीं 'उशीनर' 'सृंजय', 'मत्स्य' आणि 'चेदि' हीं होत.

'इक्ष्वाकु' नामक श्रीमान् व बलवान् राजाचा नामनिर्देश ऋग्वेदांत आहे ही गोष्ट लक्षांत ठेवण्यासारखी आहे. पुराणांत हेंच एकां समर्थ राजाचें नांव असून, तो सूर्यवंशाचा आदिपुरुष व गंगेच्या पूर्वेस अयोध्या (औध) नामक नगरींत राज्य करणारा, असें त्याचें वर्णन आहे.

येथवर केलेल्या विवेचनावरून असें उघड दिसतें कीं, वेदकालीन आर्यांचीं अनेक भिन्न कुलें होती, व जरी जाति, भाषा, आणि धर्म ह्या बाबतींतल्या आपल्या ऐक्याची त्यांस जाणीव होती तथापि राजकीय बाबतींमध्ये त्यांच्यांत ऐक्य नव्हतें. प्रसंगविशेषीं तीं कुलें एकमेकांशीं संधि करून एक होत, ही गोष्ट खरी, तथापि तीं वारंवार एकमेकांशीं भांडत असत. आधुनिक अफगाण किंवा टासिटसच्या कालचे जर्मन ह्यांच्यामध्ये जसें एक कुल म्हणजे एक स्वतंत्र राजकीय समाज होय त्याप्रमाणें वेदकालीन कुलांची स्थिति होती. एक कुलांतील लोकांस 'जन' असें म्हणत, व अनेक खेडीं (ग्राम) ह्यांच्या समुदायास 'विश' (वसाहत) अशी संज्ञा असून अशा अनेक 'विशां'चें एक कुल म्हणजे 'जन' होत असे. ह्या पोटभेदांस अनुसरून त्यांच्या लढाऊ सैन्याची घटना होत असे. ग्रामांतील घरे केवळ लांकडांची बांधलेलीं असत व मेगास्थेनिस जेव्हां हिंदुस्थानांत आला तेव्हां देखील तीं तशाच प्रकारचीं असत. प्रत्येक घरीं गृह्य अग्नि जिना अग्निहोत्र असे. शत्रूंपासून किंवा महापुरापासून बचाव करण्यासाठीं उंचवट्याच्या भागांवर तटबंदी किल्ले करीत त्याला 'पुर' असें म्हणत. हे तट मातीचे लकडकोट किंवा कधीं कधीं दगडाचेही असत. ह्या किल्यांचा राहण्यासाठीं उपयोग करीत असत, किंवा नंतर जसा पुर याचा नगर असा अर्थ झाला, तसा पुर ह्याचा त्यावेळींही तोच अर्थ होता, असें मानण्यास मुळींच आधार नाही.

तृसूंचे वैरी होते. ते यमुनेच्या पश्चिम तीरावर रहात होते असें महा-
भारतावरून समजतें.

सुदासाच्या शत्रूंमध्ये 'भरत' हें नांव फार महत्त्वाचें आहे. एका
सूक्तांत (मं. ३, सू. ३३) असें वर्णिलें आहे कीं, भरत कुलाचे
लोक सुदासाचा पूर्वीचा मुख्य पुरोहित जो विश्वामित्र त्यासह विपाश
व शुतुद्री ह्यां नद्यांवर येत असत, व त्यानें आपल्या प्रार्थनांनीं त्यांच्या-
साठीं नदीला उतार केल्या. विश्वामित्राच्या मागून सुदासाचा पुरोहित
आलेला व विश्वामित्राचा प्रतिस्पर्धी जो 'वसिष्ठ' त्याच्या प्रार्थनांच्या
साहाय्यानें सुदास व त्याचे अनुयायी तृस्तु ह्यांनीं भरतांचा पराभव
केला, असें जें एका सूक्तांत (मं. ७, सू. ३३) वर्णिलें आहे, तोच
वर दर्शविलेला प्रसंग असावा असें वाटतें. भरतांचा यज्ञविधीशीं विशिष्ट
प्रकारचा संबंध होता असें दिसतें, कारण अग्नीला 'भारत' (भरतां-
विपर्याया) अशी संज्ञा दिली असून, सरस्वतीशीं जिचा वारंवार संबंध
दाखविला आहे ती विधिदेवी 'भारती' हिचें नांव देखील भरतांच्या
नांवावरून साधिलें आहे. एका अग्निसूक्तांत (मं. ३, सू. २३)
'देवश्रवसु' व 'देववात' नामक दोन भरतांचा नामनिर्देश असून, त्यांनीं
दृपद्वती, आपया आणि सरस्वती या नद्यांवर पवित्र अग्नि प्रदीप्त केला
असें म्हटलें आहे. हाच प्रदेश ब्राह्मणांची पवित्र भूमि असून पुढें ब्रह्मा-
वर्त व कुरुक्षेत्र या नांवांनीं प्रसिद्धीस आला. विश्वामित्राशीं कुशिक वंश
व भरत वंश ह्यांचा निकट संबंध होता.

परुष्णीच्या पृथ्वी भागांत कोठेंतरी तृसूंची दसाहत होती असें
दिप्तें, आणि तिच्या डाव्या किनाऱ्यावर सुदासानें आपलें सैन्य नदी
उतारून येण्याचा प्रयत्न करणाऱ्या दहा राजांच्या संयुक्त सैन्यास प्रति-
बंध करण्यासाठीं सज्ज करून ठेविलें असावें. ह्या मोठ्या लढाईत सुदा-
साला पांच कुळांतील लोकांनीं साहाय्य केलें असें म्हटलें आहे, परंतु

त्या कुलांची नांवे दिली नाहीत. 'सृंजय' कुलाचे लोक तृप्तसंप्रमाणें तुर्वशांचे शत्रु होते असें वर्णिलें आहे, त्यावरून सृंजय हेही तृप्तसूचे साहाय्यक असावे, असें संभवतें.

वित्येक आर्यकुलें ऋग्वेदकालानंतर पुष्कळ वर्षे टिकलीं, तथापि त्यांच्याविषयी ऋग्वेदावरून कांहींएक माहिती उपलब्ध होत नाही. 'उशीनर' कुलाचा एकदाच उल्लेख आलेला असून, हें कुल ऐतरेय ब्राह्मण प्रणीत झाला त्या कारी उत्तर हिंदुस्थानाच्या भयभारी वमत होतें; आणि 'चेदि' नामक कुल, ज्याचा उल्लेख देखील फक्त एकदांच केलेला आहे, हें पुराणरचनेच्या कारी मगध (दक्षिण विहार) प्रांतांत वमत होतें. 'त्रिवि' कुलाचा सिंधु व आसिक्नी नद्यांशी संबंध असून ते वायव्येकडे वसती करून रहात होतें. पांचालांचें 'त्रिवि' हें पहिलें नांव असून ते आधुनिक दिल्लीच्या उतरेकडील प्रदेशांत रहात होतें, असें शतपथ ब्राह्मणावरून समजतें.

अथर्ववेदानें फक्त गंधारांना व मूनवतांनाच दूरप्रदेशस्थ कुलें असें म्हटलें नाहीं, पण मगध (विहार) व अंग (बंगाल) यानाही तसेंच म्हटलें आहे. यावरून ज्या कारी अथर्ववेद प्रणीत झाला त्या कारी आर्य लोकांच्या वसाहती गंगा नदीच्या मुखांच्या त्रिकोणावृत्ति प्रदेशापर्यंत पसरल्या होत्या, असें मानण्यास हरकत नाहीं.

ऋग्वेदांत किंवा अथर्ववेदांत 'पांचालांचा' नामनिर्देश कोठेही नाहीं, तसेंच 'कुलें'चे नांव सुद्धां दोन तीन सामासिक शब्दांत किंवा त्यांवरून साधिलेल्या शब्दांत अप्रत्यक्ष रीतीनें आलेलें आढळतें. शुक्र यजुर्वेदानं प्रथम त्यांचा उल्लेख आहे; तथापि ब्राह्मणकारी हीं दोन अस्यंत प्रसन्न कुलें होती. उग्र पत्नी पुरु, तुर्वशा, यदु, तृप्तु, इत्यादि वेदकालीन प्रमुख कुलांचें ब्राह्मणांत प्रत्यक्षन. नांवही नाहीं. ब्राह्मणांच्या प्रणेत्यांनीं भरतांविषयी फार आदर दाखवून म्दतनाचे पुत्रे असें

त्यांस म्हटलें आहे; तथापि राजसत्ताधारी या दृष्टीने दुसऱ्या अनेक कुलांची जशी वर्णने आली आहेत तशी भरतांविषयी नसल्यामुळे सत्ताधारी या दृष्टीने त्यांचे अस्तित्व नाहीसे झाले असावे. ऐतरेय ब्राह्मण व मनु ह्यांनी दिलेल्या कुलनाममालिकेंत त्यांचे नांव समाविष्ट नाही, आणि बुद्ध लोकांच्या वाङ्मयांत तर त्यांचा नामनिर्देशही नाही.

येथवर केलेल्या विवेचनावरून असे स्वाभाविक अनुमान होतें की, विस्तृत सपाट प्रदेशांतील बदललेल्या परिस्थितीमुळे वेदकालीन कुलांना संयुक्त होऊन आपली राष्ट्रं केली व नवीन राष्ट्रवाचक नांवें धारण केली. उदाहरणार्थ, ज्यांच्या कुलांत कुरू हे राजघराणें उदयास आले, व कुरूंचें महायुद्ध वर्णन करणारे प्रत्यक्ष महाभारत हे नांव ज्यांच्या नांवावरून साधिलें आहे, तें भरतांचें कुल निःसंशय कुरुराष्ट्रांत समाविष्ट होऊन गेलें होतें. महाभारतांतील वंशावलींत पुरूंचें कुरूंशी निकट नातें दाखविलें आहे. त्यावरून तेही कुरुराष्ट्रांत मिळून गेले असावे, व ऋग्वेदानंतर ज्यांचे नांव नाहीसे झाले तें तृप्तुकुल देखील कुरुराष्ट्रांचें अंग झाले असावे, असें वाटते.

प्राचीन किवि तेच पांचाल होत, हे आपण मागेच पाहिलें आहे. कित्येक लहान लहान कुले मिळून पुढें पांचाल राष्ट्र झाले असें संभवनीय दिसते. ब्राह्मणांतील एका वाक्यावरून असे दिसते की, तुर्वश हे अशांपैकी एक असावे, व कदाचित् त्यांचे सहचारी यदु हेही त्यांपैकी एक असावे, असें वाटते. कृष्ण ज्या कुलांत झाला त्याने यादव हे पितृप्राप्त नांव यदु यावरूनच साधिलें आहे, असें पुराणांवरून दिसते. प्रत्यक्ष पांचाल (पंच=पांच) ह्या राष्ट्राच्या नांवावरून तें पांच कुलांच्या समुदायांचें राष्ट्र बनलें होतें, असें व्यक्त होतें.

ऋग्वेदांत वर्णिलेलीं कांहीं जीं कुले आपल्या विशिष्ट व्यक्ति-

स्वरूपांत पुराणकालापर्यंत जशाचातर्शांचि राहिलीं तीं 'उशीनर' 'सृंनय', 'मत्स्य' आणि 'चेदि' हीं होत.

'इक्ष्वाकु' नामक श्रीमान् व बलवान् राजाचा नामनिर्देश ऋग्वेदांत आहे ही गोष्ट लक्षांत ठेवण्यासारखी आहे. पुराणांत हेंच एका समर्थ राजाचें नांव असून, तो सूर्यवंशाचा आदिपुरुष व गंगेच्या पूर्वेस अयोध्या (औध) नामक नगरींत राज्य करणारा, असें त्याचें वर्णन आहे.

येथवर केलेल्या विवेचनावरून असें उघड दिसतें कीं, वेदकालीन आर्यांचीं अनेक भिन्न कुळें होती, व जरी जाति, भाषा, आणि धर्म ह्या बाबतींतल्या आपल्या ऐक्याची त्यांस जाणीव होती तथापि राजकीय बाबतींमध्ये त्यांच्यांत ऐक्य नव्हतें. प्रसंगविशेषीं तीं कुळें एकमेकांशीं संधि करून एक होत, ही गोष्ट खरी, तथापि तीं वारंवार एकमेकांशीं मांडत असत. आधुनिक अफगाण किंवा टासिटसच्या कालचे जर्मन ह्यांच्यामध्ये जसें एक कुळ म्हणजे एक स्वतंत्र राजकीय समाज होय त्याप्रमाणें वेदकालीन कुळांची स्थिति होती. एक कुळांतील लोकांस 'जन' असें म्हणत, व अनेक खेडी (ग्राम) ह्यांच्या समुदायाम 'विश' (वसाहत) अशी संज्ञा असून अशा अनेक 'विशां'चें एक कुळ म्हणजे 'जन' होत असे. ह्या पोटभेदांस अनुसरून त्यांच्या लढाऊ सैन्याची घटना होत असे. ग्रामांतील घरे केवळ लांकडांची बांधलेली असत व मेगास्थेनिम जेव्हां हिंदुस्थानांत आला तेव्हां देखील तीं तशाच प्रकारचीं असत. प्रत्येक घरीं गृह्य अग्नि किंवा अग्निहोत्र असे. शत्रूंपासून किंवा महापूरापासून बचाव करण्यामाठीं उंचवट्याच्या भागांवर तटबंदी किट्टे करीत त्याला 'पुर' असें म्हणत. हे तट मातीचे लकडकोट किंवा कर्षी कर्षी दगडाचेही असत. ह्या किट्ट्यांना राहण्यामाठीं उपयोग करीत असत, किंवा नंतर जमा पुर याचा नगर असा अर्थ झाला, तथा पुर त्याचा त्यावेळींही तोच अर्थ होत, असें मानण्याम मुळींच आधार नाहीं.

पिता हाच कुटुंबाचा स्वामी असे, आणि सर्व 'जन' (कुल) ह्यांच्यावर एक राजाची सत्ता चाले, अशी वेदकालीन समाजरचनेची प्रधान तत्वे होती. बहुतरुन एकाच कुटुंबांत राजकीय सत्ता वंशपरंपरेने चालत असे. ह्याला प्रत्यंतर हेंच की, तृत्सु व पुरु ह्यांच्यावर अनुक्रमे एक एक घराणे राज्य करीत असून, त्या त्या घराण्यांतील राजांची परंपरातुक्रमाने नावे दिली आहेत. मात्र कधी कधी एका जनाच्या (कुळाच्या) विशांकडून राजाची निवडणूक करण्यांत येत असे; तथापि अशी निवडणूक करण्याचा हक्क राजकुटुंबांतील माणसांसच होता, किंवा उमरावांच्या घराण्यांसही तो होता, हें कळण्यास साधन नाही. शांततेच्या काळी राजाचे मुख्य कर्तव्य म्हणजे आपल्या प्रजेचे संरक्षण करणे हें होय. ह्याच्या मोक्षल्यांत लोक राजाज्ञानुसार वर्तन करीत व आपखुशीने त्याच्या निर्वाहास्त्रव त्यास देणग्या देत, परंतु निश्चित कर मुळीच नव्हते. राजाची सत्ता अनियंत्रित नसून ती जनसभेच्या (समिति) इच्छेने मर्यादित होती. दुर्दैवाने अशा समितीच्या घटनेविषयी व कर्तव्यांविषयी आपणास कांहीं माहिती उपलब्ध नाही. युद्धप्रसंगी अर्थात् राजाला मुख्य सत्ता असे. लढाईच्या प्रारंभी किंवा अशाच महत्वाच्या प्रसंगी सर्व जनासाठी आपण स्वतः किंवा पुरोहितामार्फत यज्ञ करणे हेही राजाचे कर्तव्य असे.

राजाच्या सेवेसाठी प्रत्येक जनाजवळ एक गायक ऋषीने कुटुंब निःसंशय असे, व राजाच्या पराक्रमान्ची स्तुति गाणे आणि यज्ञसमयी म्हणण्यासाठी देवस्तुतिविनायक सूक्त रचणे हे त्यांचे कर्तव्य असे. आपल्या आश्रयदात्यांच्या औदार्यावर अवलंबून असल्यामुळे हे कवि आपल्या प्रार्थनांच्या फलदायकत्वाचे व केलेल्या कामगिरीमदल देण्यांत येणाऱ्या पारितोषिकाच्या गुणांचे माहात्म्य गाण्यास चुकत नसत. ज्या ब्राह्मणाला आपल्यासाठी यज्ञक्रमे करण्यास राजा नेमीत असे त्याला 'पुरो-

हित' असे म्हणत असत. सुदास राजाच्या घरी वसिष्ठ हे काम करीत असे; आणि तृप्तुंचा विनय आपल्या प्रार्थनांनीच झाला असे एका सूक्तांत (मं. ७, सू. ३३) दर्शविण्यास तो चुकला नाही. उदार दात्यांच्या स्तुतिस्तोत्रांत उद्यट उद्यट अतिशयोक्ति दिसते; मात्र कांहीं अंशी तिचा हेतु दुसऱ्या राजांमध्ये ईर्ष्या उत्पन्न करणे हा होता, हे नि.संशय आहे. कसेही अमो, परंतु राजे विशेषतः एकादा महत्वाचा विनय मिळविण्यावर सुदर्ण, गार्द, घोडे, रथ व घोडे इत्यादिकांच्या ज्या देणग्या पुरोहितांस देत असत त्या फार मोठ्या असत, यांत शंका नाही. वेदकालानंतर ब्राह्मणांनी रचिलेल्या ब्राह्मणप्रमुख समानरचनेत ब्राह्मणांस उदार देणग्या देणे हे प्रत्येकाचे कर्तव्य समजले जाऊन प्रत्येक यज्ञ-कर्माची दक्षिणा निश्चिन करविण्यांत आली.

आपल्या वर्ताने आपली धर्मकृत्ये करण्यास राजे लोक पुरोहितांची नेमणूक करू लागले, हाच हिंदुस्थानांतील पुरोहितवर्गाचा प्रारंभ असून हेच त्याचे अगदी प्राचीन स्वरूप होय. ज्या वर्णव्यवस्थेने सर्व समाजांत पुरोहितवर्गामें उच्चतम स्थान प्राप्त करून दिले त्या इतिहासांत अनन्यसाधारण अशा धर्माध्यक्षप्रमुख वर्णव्यवस्थेचें वरील कारणाने प्रारंभ झाला व राजकीय सत्ता धार्मिक सत्तेत अंतर्भूत झाली. मध्ययुगांत कॅथलिक धर्ममतेचेही अंतिम ध्येय वस्तुतः अशाच प्रकारचे होते, परंतु हिंदुस्थानांत जे ते सिद्ध झाले तसे ते युरोपांत झाले नाही. पुरोहितपणाला वंशपरंपरेचे स्वरूप मित्रांचे वर्णव्यवस्था प्रपाट्याने वाढत गेली, ती इतकी की, अन्य कोणत्याही देशांत तिच्याशी तुलना करण्यामागची वर्णव्यवस्था अद्याप झाली नाही. परंतु सुदास व वसिष्ठ यांच्या कार्या, म्हणजे ज्या कार्यांत ऋग्वेदाचा प्राचीन भाग प्रणीत झाला त्या कार्या, पुरोहितपणा वंशपरंपरेने चाला नव्हता व पंजाबांत वमाहत केलेल्या आर्यांमध्ये तर क्षत्रिय व ब्राह्मण यांस नातृत्विचे स्वरूप आले नव्हते. या

विधानाच्या सत्यतेला आधार हाच की, पुराणकारी जेथे ब्राह्मणनिर्मित वर्णव्यवस्था अस्तित्वांत आली त्या 'मध्यदेशां'तील लोक वायव्येकडील आर्यांस अर्धवट रानटी म्हणत.

वेदकारी वायव्येकडील प्रदेशांत वसाहत केलेल्या आर्यलोकांची समाजव्यवस्था साधी असून घंघाला अनुसरून क्वचित्च भेद मानण्यांत येत असत, आणि हल्लींच्या अफगाण लोकांप्रमाणे प्रत्येक मनुष्य योद्धा व नागरिक अशीं दोन्ही कामें करीत असे. परंतु आर्यलोकांच्या वसाहती जन्मजशा पूर्वेकडे वाढत चालल्या तसतसा समानही वाढत गेला व घंघांनाही वंशपरंपरेचें स्वरूप येऊं लागलें. मोठ्या विस्तीर्ण प्रदेशावर वसती पसरली गेल्यामुळे शत्रूंचे हल्ले व मूळरहिवाशांचीं घंघे यांचा मोड करण्यासाठी खडे सैन्य ठेवण्याची आवश्यकता भासू लागली. एका सेनानायकाच्या अधिकाराखालीं एक झालेल्या लहानसहान कुलांच्या नायकांचीं कुटुंबेही असल्या स्थायिक सैन्याचा मूळ भाग बनलीं असावीं, असें वाटतें. यामुळे समाजांतील कृषिकर्म करणारे व उद्योगधंदे करणारे अशा लोकांस आपआपला उद्योग निर्विघ्नपणें चालविण्यास संधि मिळाली. अशी परिस्थिति चालू असतां धार्मिक विधींचें जाळें वाढत गेलें; धर्म-विधींची सफलता ते यथासांगपणें करण्यावर अवलंबून राहूं लागली आणि प्राचीन सूक्तांचें संरक्षण करण्याची फार जरूर वाटूं लागली. या कारणां-मुळे आपलीं धर्मकृत्यें करणांत आणि प्राचीन पवित्र परंपरा आपल्या कुटुंबांत चालू ठेवण्याच्या कामांत पुरोहितांस आपला सर्व वेळ घालविणें भाग पडूं लागलें.

या कारणांमुळे आर्य लोकांच्या वर दर्शविलेल्या तीन मुख्य वर्गां-तील भेद वाढत गेला. परंतु कुलपरंपरा, सहभोजन, किंवा जातिजातीत परस्परविवाह या बाबतींत दुस्तर अशा प्रतिबंधांनीं परस्परांपासून अत्यंत भिन्न अशा जातिभेदांत वरील वर्गांचें रूपांतर कसें झालें ? निःकिल्लेल्या

मूळ सहिवाशांनी आर्यांचा धर्म स्वीकारल्यावर त्यांस चावर किंवा दात-
वर्गाच्या पेशानें आर्यांनीं आपल्या राजकीय घटनेंत दाखल केलें, या
प्रकारानें जातिमार्तीतील कटकू प्रतिबंधास प्रथमतः प्रारंभ झाला असला
पाहिजे. हल्लीं अमेरिकेंत गोरे व निग्रो ह्यांच्यामध्ये नितका दुस्तर भेद
आहे त्यापेक्षां आर्य व अनार्य यांच्यामध्ये अधिक नसेल. जसा निग्रो
लोकांसंबंधीं रंग colour हा शब्द प्रचारांत आला तसाच हिंदूलोकांमध्ये
वर्ण हा शब्द प्रचलित झाला. एकंदर समाजव्यवस्थेंत नसें 'दास' (मूळ
रहिवाशी) लोकांहून उच्च प्रतीचें स्थान आर्यांस मिळालें तसेंच
परंपरागत हक्क मिळविल्यामुळें पुरोहित वर्गानें सर्व आर्यांमध्ये पवित्र
व अनतिक्रमणीय असें श्रेष्ठ पद संपादिलें. जेव्हां त्यांचें वचस्व
अघ्राधितपणें स्थापित झालें, तेव्हां त्यांनीं एकंदर राज्यांतील एकंदर
समाजाचे परस्परांहून पूर्णपणें अलग असे वर्ग करण्याचें काम सुरू
केलें. ज्या कालीं आर्यांच्या मुख्य तीन जातींची व्यवस्था
आमलांत आली व त्यांत त्याच मूलतत्वांस अनुसरून शूद्रांची एक
चवथी जात जोडण्यांत आली, त्याच कालांत यजुर्वेद व अथर्ववेदाचा
चाच मोठा भाग (मं. ८ ते मं. १३ यांपैकीं बहुतेक भाग) प्रणीत
झाला, परंतु ऋग्वेदपैकीं मात्र ज्यांत चारी जातींचा स्पष्ट नामनिर्देश
आहे त्या सूक्ताखेरीज (मं. १०, सू. ९०) पहिल्या, आठव्या व
दहाव्या मंडलांत मागाहून वादविर्ला गेलेलीं थोडींशीं सूक्तें एवढाच भाग
त्या कालीं प्रणीत झाला. पहिल्या वर्णाचें पुढें नियमितपणें येणारें
'ब्राह्मण' हें नांव ऋग्वेदांत क्वचित् आढळणारें असून तें त्या अर्थां फक्त
आठ वेळां आलें आहे, परंतु 'ब्रह्मन्' हें पद क्वपि किंवा यज्ञकर्म कर-
णारा पुरोहित या अर्थां ४६ वेळां आलेलें आढळतें.

आतां आपण ऋग्वेदकालीन समाजाच्या परिस्थितीचें थोडक्यांत
अवळोखून करूं. कुटुंब हा सर्व समाजरचनेचा पाया होय. पिता हा

कुटुंबाचा शास्ता असून त्यास 'गृहपति' अशी संज्ञा होती. एकाद्या मुलीशी लग्न करण्याची परवानगी लग्न करून इच्छिणारा मनुष्य आपल्या मित्राच्या मार्फत मुलीच्या बापाकडून मागत असे. विवाहसमारंभ मुलीच्या बापाच्या घरी होत असे व तेथे वर, त्याचे सोयरेघायरे, व मित्रमंडळी मिरवत जात असत. खास त्या समारंभाप्रीत्यर्थ मारलेल्या वेलोंचे मांस भक्षण करण्यांस देऊन त्यांचा पाहुणचार करीत असत. मुलीच्या जनकाच्या घरीच वधूसह वराने विवाहहोमाच्या अग्नीसभो-वर्ती प्रदक्षिणा करावयाच्या असत. संततिप्राप्तिसाठी वराने मांडिलेल्या दगडावर तो वधूस पाऊले टाकून चालत जाण्यास सांगे ही गोष्ट अथर्व-वेदांतील विवाहविधीत अधिक सांगितलेली आहे. विवाहविधि व उत्साह समाप्त झाल्यावर अभ्यंगस्नान करून व चांगली धव्वाभारणे परिधान करून आपल्या पतीसह वधू रक्तपुष्पांनी मंडित व पांढरे बैल जोडिलेल्या रथांत बसून निघे व मिरवत मिरवत ती आपल्या नवीन घरी जाई. ह्या विवाहविधीची तीन हजार वर्षांपूर्वीची मुख्य लक्षणे अद्याप हिंदु लोकांत जशाचातशीच रूढ राहिली आहेत.

जरी मुलांप्रमाणे आपल्या पतीच्या हुकमतीत पत्नी असे तथापि ऋग्वेदकाली हवन करण्यांत आपल्या पतीबरोबर तीही त्याची भागीदार असल्यामुळे ब्राह्मणकालापेक्षा ऋग्वेदकालांत तिला अधिक मानाचे पद असे. ती घराची मालकीण (गृहपत्नी) असून फक्त नोकरचाकरांवर व गुलामांवरच नव्हे परंतु घरातील पतीच्या अविवाहित बंधुभगिनींवर अधिकार चालविण्यांत आपल्या पतीची ती भागीदारीण असे. यजुर्वेदा-वरून असे समजते की, मुलगे व मुली ही आपल्या वयमानाच्या अनु-क्रमाने लग्न करीत असत, परंतु ऋग्वेदांत अनेक वेळां मुली अविवाहित राहून आपल्या बापाच्या घरीच वृद्धापकाळापर्यंत पोहोचल्याचे उल्लेख आहेत. कुटुंबांतील पुरुषसंततीकडूनच वंशवृद्धि व वंशनाम चालू

रहावयाचें असल्यामुळें जमीन व गुरेंदोरें याच्या संपत्तीबरोबरच पुत्र-प्राप्तीसाठी वारवार प्रार्थना करण्यात येई, आणि नवीन विवाहित पुरुष आपली पत्नी वीरमाता व्हावी अशी इच्छा प्रदर्शित करित असे पुत्राच्या अभावाची दारिद्र्यासारखी गणना करित असत व दत्तक पुत्र घेणें म्हणजे तात्पुरती तोड काढणें, असें मानिलें जात असे. मुली व्हाव्या म्हणून ऋग्वेदात कधीही इच्छा दाखविलेली नाही, अथर्ववेदात कन्याजन्माला तुच्छ मानिलें असून, यजुर्वेदात तर जन्मताच मुलींस हवेवर उगड्या टाकीत असत, असें म्हटलें आहे " मुलगी असणें म्हणजे विपत्ति आहे" ह्या ऐतरेय ब्राह्मणाच्या उक्तीशी प्राक्कालीन जनकांनीही निःसंशय सहानुभूति दाखविली असती हिंदुस्थानात हा विपरीत ग्रह अजून देखील तितक्याच जोरांनें कायम राहिला आहे.

परस्त्रीगमन व परस्त्रीहरण याची भयंकर अपराधात गणना केली होती व जारकर्मजातसतति छपविण्यात येई या गोष्टीवरून ऋग्वेद कालीं नीतिमर्यादा तारतम्यानें बरीच उच्च प्रतीची होती.

आद्यकालीन लोकात आदळणारी म्हाताऱ्या माणमास अरक्षित ठेविण्याची चाल ऋग्वेदाला माहीत नव्हती असें नाहीं

गुन्ह्यामध्ये चोरीचा गुन्हा सामान्यपणें फार होत असे, व रात्री गाई पळवून नेणें हें त्याचें सामान्य स्वरूप होतें. चोर व दरबडेखोर याचा वारवार उल्लेख असून त्याच्यापासून घरी, बाहेर व प्रवासात संरक्षण व्हावें म्हणून ऋग्वेदात पुष्कळ प्रार्थना आहेत असे गुन्हेगार पकडले गेले तर त्यास दोरीनें खाबाशी बाधून ठेवण्याची शिक्षा देण्यात येई वारवार व विशेषतः जुगार खेळण्याचे वेळीं लोक वर्ज काढीत असत व ह्फ्यानीं वर्ज फेडण्याच्या चालीचा उल्लेख ऋग्वेदात आहे

पोपाखाविषयी ऋग्वेदात जे उल्लेख आहेत त्यावरून एक अधो-वृत्त व एक अगरखा अशीं वृत्ते घालण्याची चाल होती, असें दिसतें.

मेढ्यांच्या लोंकरीचें कापड करीत असत व तें बहुतकरून चित्रविचित्र रंगाचें व कर्षीकर्षी सोन्यानें सुशोभित केलेलें असे. अलंकारांत कंठ्या, कंकणें, तोडे व कर्णबुंडलें इत्यादिकांचा उल्लेख आहे. केंसांस तेल लावून विचरण्याची पद्धत होती. अथर्ववेदांत शंभर दात्यांच्या फणीचा उल्लेख असून केंसांस बळकटी आणण्याचे किंवा गेलेले केंस पुन्हां वाढविण्याचे उपाय सांगितले आहेत. बायका वेणी घालीत, व पुरुष आपले केंस वेणीसारखे गुंफीत किंवा शिपाकृति करून बांधीत असत. रुद्र व पूषन् हे अशा केंसांनीं मंडित असत, असें म्हटलें आहे; आणि वसिष्ठगोत्रज लोक आपल्या केंसांची उजव्या बाजूला वेणी बांधीत, असें वर्णिलें आहे. सणाचे दिवशीं पुरुष माला धारण करीत. दाढी ठेवण्याची चाल सामान्यपणें होती, परंतु कधी कधी मुंडन करण्याचीही पद्धत असे. सोमराजाच्या दाढीचें मुंडन करण्याच्या विधीच्या प्रसंगीं वायूनें ऊन पाणी कसें आणितें व सवित्यानें वस्तरा कसा कौशल्यानें चालविला, त्याचें वर्णन अथर्ववेदानें केलें आहे.

दूध हें मुख्य अन्न असून तें निरसेच पीत असत, किंवा धान्य शिनविण्यांत व सोमरसांत मिश्र करण्यांत त्याचा उपयोग करीत. दुधाखालोखाल तूप (घृत) हें असून मानवानें प्रिय अन्न म्हणून तें देवांसही अर्पण करण्यांत येत असे. धान्य भाजून खात असत, किंवा जात्यांत दळून त्यांत दूध किंवा तूप घालून त्याची भाकरी करून खात असत. वेदकालीन हिंदूंच्या रोजच्या खाण्याच्या पदार्थांत पुष्कळ प्रकारच्या भाज्या व फळें असत. विशिष्ट विधींच्या समर्थी जेव्हां पशूंचा यज्ञासाठीं वध करीत, तेव्हां मांस खात असत. प्रामुख्याने बैलांचा देवांस बळी देण्याची चाल असल्यामुळे हमेशा खाण्यांत येणारे मांस गोमांसच असावें, असें वाटतें. अश्वयज्ञ फार तुरळक होत असल्यामुळे घोड्यांचें मांस खाण्याची पद्धत फार कमी असे. सुब्यावर धरून मांस भाजीत

किंवा भांड्यांत शिजवीत. शिजविण्याची भांडी धातूचीं किंवा मातीचीं केलेलीं असत; परंतु पाणी पिण्याची भांडी बहुतकरून लाकडाचीं केलेलीं असत.

ऋग्वेदकालीन हिंदूंना निदान दोन मादक पेयें माहीत होतीं. त्यांत सोम प्रमुख होय. त्याचा उपयोग मात्र यज्ञविधि, उत्सवप्रसंग, इत्यादि धार्मिक प्रसंगांचि करीत असत. आर्य लोकांच्या वसाहती जस-जशा डोंगरी मुळखापासून दूरदूर पसरत गेल्या तसतशी खरी सोमदन-स्पति अधिकाधिक दुर्मिळ होऊं लागली. नेहमीं वापरण्यांत येणाऱ्या मादक पेयाला सुरा असें नांव होतें. आर्यांस सुरा फार प्राचीन काळापासून ठाऊक होती, असें दिसतें; कारण आवेस्तामध्ये सोमाला जसा हओम प्रतिशब्द आहे तसा सुरा याला सदृश असा 'हुरा' हा शब्द आहे. हिंदुस्थानांत हल्लीं जशी तांदुळांपासून दारू काढितात तशी वेदकालीं कोणत्या तरी धान्यापासून सुरा काढीत असत, यांत शंका नाहीं. त्या कालीं जुगाराबरोबर सुराप्राशनाच्या व्यसनाचाही प्रादुर्भाव होता. क्रोध, फांसे व सुरा हीं विविध पापाला कारण होत, असें एक ऋषि म्हणतो; तर दुसरा असें म्हणतो कीं, सुरेनें मदोन्मत्त झालेले लोक देवांचा अपमान करतात. सुराप्राशनाची चाल फार होती असें दिसतें, कारण वानसनेथि संहितेच्या कालाच्या सुमारास 'सुराकारा'च्या घंद्याची विशिष्ट घंद्यांत गणना होऊं लागली होती.

वेदकालीन हिंदूंच्या घंद्यांमध्ये मुख्य घंदा म्हटला म्हणजे युद्ध-कर्म होय. ते पार्यीं किंवा रयांत वसून युद्ध करीत. रयांत योद्धा व सारथी असे दोघे बसत. ही चाल महाभारतकालापर्यंत तशीच चाल होती, कारण कृष्णांने अज्ञेनांचे सारथ्य केलें ही गोष्ट प्रसिद्ध आहे. घोडेस्वारांच्या सैन्याचा कोर्टेही नामनिर्देश नाहीं, आणि बहुतकरून ह्या प्रकारचें सैन्य बहुत कालानंतर प्रचारांत आलें असावें. मात्र शिखंद-

राच्या स्वारीच्या समर्था हिंदूंच्या चतुरंग सैन्याचें घोडदळ हें एक मुख्य अंग असल्यामुळें त्या काळीं त्या प्रकारचें सैन्य प्रचारांत आलें होतें, हें उघड आहे. ऋग्वेदकालीन हिंदूस घोड्यावर बसण्याची कला ठाडक होती, असें ऋग्वेदावरून अनुमान होतें, आणि अथर्व व यजुर्वेद ह्यांत तर त्याविषयी स्पष्ट उल्लेख आहेत. वेदकालीन योद्धे धातूचें चित्र खत व शिरस्त्राण घालीत असत. मुख्य शस्त्रास ह्मटलीं म्हणजे धनुष्य-बाण हीं असून बाणाचें टोंक विपाचें पाणी चढविलेल्या शिंगाचें किंवा धातूचें केलेलें असे. भाले व परशु ह्यांचाही पुष्कळ वेळां उल्लेख आला आहे.

गुरें राखून त्यांचें संवर्धन करणें हें वेदकालीन हिंदूंच्या चरितार्थाचें मुख्य साधन होतें. गुरांचे मोठमोठे कळप आपल्याजवळ असावे ही त्यांची मोठी इच्छा असे; आणि स्वसंरक्षण, संपत्ति व समृद्धि हीं प्राप्त व्हावीं म्हणून केलेल्या अनेक प्रार्थनांमध्ये गुरांचा उल्लेख बहुतेक आहेच.

वेदकालीन आर्य केवळ पशुचारणजीवी नव्हते. हिंदुस्थानांत येतांना अफगाणिस्थानाच्या खिंडींच्या पलीकडून त्यांनीं आपल्या बरोबर निदान अगदीं प्राथमिक स्वरूपाचें कृषिकर्म विद्येचें ज्ञान आणिलें होतें, ही गोष्ट हिंदू व इराणी ह्यांच्यामध्ये प्रचलित असलेल्या 'कृष' (म्हणजे नांगरणें) ह्या उभयसामान्य शब्दावरून सिद्ध होते. ऋग्वेदकालाचे सुमारास कृषिकर्मास पशुचारणकर्माच्या खालोखाल महत्त्व आलें होतें. नांगराचा फाळ धातूचा केलेला असे, असें अथर्ववेद म्हणतो. नांगराला बैल जोडून जमीन नागरून कुडवीत असत. जमीन या प्रकारें तयार केल्यावर तींत धान्य पेरीत. पाणी नेण्यासाठीं कालवे खोदल्याचे उल्लेख आहेत, त्यावरून कालवे करून शेतास पाणी देण्याची कला त्या काळीं माहीत होती, हें उघड आहे. शेत पिकल्यावर कोयत्यानें धान्य

(यव) कापीत असत. नंतर झोडणीच्या फळीवर धान्याच्या पॅड्या ठेवून धान्य झोडून काढीत व शेवटीं वाऱ्यावर मडपून साफ करीत.

जरी वेदकालीन हिंदूलोक गोपाल व शेतकरी असत, तथापि त्यांना शिकारीचाही पुष्कळ नाद असे. धनुष्यनाण घेऊन शिकारी साव- जाच्या मागे लागे, किंवा त्याला पकडण्यासाठीं जाळें किंवा सांपळ्या यांची योजना करी. जमिनीवर जाळें पसरून पक्षी पकडण्याचा प्रचार फार असे. सिंहांना जाळ्यांत व हरणाना खाड्यांत पकडीत आणि रानडुकरांची कुऱ्याच्या साहाय्यानें शिकार करीत.

वेदकालीं नौकायानविद्येची प्रगति फक्त नदी ओलांडून परतीरीं जाण्याइतकीच झाली होती, हें आपण मागेंच पाहिलें आहे. गलयनांस 'नौस्' (ग्रीक भाषेंतही हा शब्द 'नौस्' असाच आहे) ही संज्ञा होती, व नौका अगदीं साध्या-वहुतकरून झाडांचीं खोडे खोदून-केलेल्या असत व त्या वल्ह्यानीं (अरित्र) वल्हवीत असत. मुकाणूं, नांगर, डोल- काठी किंवा शिटें ह्यांचा मुळींच नामनिर्देश नाही.

त्या कालीं वस्तुबद्दल दुमरी वस्तु देऊन म्हणजे वस्तुविनिमयानें व्यापार चालत असून प्रत्येक वस्तूची किंमत ठरविण्यासाठीं गाच हें द्रव्यपरिमाण होतें. पुढें प्राचीन ग्रीकलोकाप्रमाणें अलंकार व रत्नें ह्यांना वस्तुक्रयविक्रयाचे कामीं उपयोग होऊ लागून शेवटीं नाणें बनविण्यात त्याचें पर्यवसान झालें. उदाहरणार्थ, वेदकालीं 'निष्क' याचा कंठी जमा अर्थ होता व पुढें एका नाण्याला निष्क ही संज्ञा देण्यांत आली.

जरी प्रत्येक मनुष्य स्वतः आपल्या संमाराच्या गरजा भागवूं शकेल अशा प्रकारची साधी राहणी वेदकालीं होती, तथापि ऋग्वेदांत विविध व्यापार व उद्योगधंदे याच्या प्रारंभाचें मूळ स्पष्टपणें दिसून येतें. ऋग्वेदांत विशेषतः टाडूडकाम करणाऱ्याच्या श्रमानद्दल वारंवार उट्टेन' केला आहे व सुतारकाम, जोडकाम, व गाडी बांधण्याचें काम' हीं सर्व

एकच मनुष्य करीत असे. गाढ्या व रथ करण्यास विशेष कौशल्याची आवश्यकता असल्यामुळे पुष्कळ लोकांनी त्या धंद्यांत विशेष लक्ष घातले होते व रोजमुरा घेऊन ते लोक तें काम करीत असत, असे आपणास दिसून येते. यावरूनच सूक्तरचनेच्या चातुर्याची रथकाराच्या हस्तकौशल्याशी वारंवार तुलना केलेली आढळते. अशुद्ध धातु भरीत घालून रस करणारा व त्या कामी वारा घालण्यासाठी भात्याच्या ऐवजी पशांच्या परांचा उपयोग करणाऱ्या लोहाराचा सुद्धा उल्लेख आहे. तो धातूची तपेली व इतर घरगुती भांडी करितो, असेही त्याचे वर्णन आहे. चामडीं कमावणारे, व त्या कमाविलेल्या पशूंच्या कातड्याचा उल्लेख देखील ऋग्वेदांत आहे. बायका शिवणकाम व गवताच्या किंवा बरूच्या चट्या करीत असत. उपमा व रूपकें यांचे रूपाने विणण्याच्या कलेचा वरचेवर उल्लेख केला आहे, परंतु हे उल्लेख फार संक्षिप्त स्वरूपाचे असल्यामुळे विणकाम करण्याची पद्धति कशी होती, तें समजण्यास साधन नाही. अथर्ववेदानें रात्र व दिवस यांस सगुणरूप कल्पून, त्यांस दोन भगिनी मानून, त्या कधीही न संपणाऱ्या धाग्यांनी वर्षांचे जाळें कसे विणितात त्याचे वर्णन दिले आहे, त्यावरून आपणास त्या काळच्या विणकामाच्या पद्धतीची थोडीचहुत माहिती मिळते. यजुर्वेदांत पुष्कळ व्यापार व धंदे यांची यादी दिली आहे, त्यावरून त्या काळीं श्रमविभागपद्धति बरीच पुढे गेली होती, असे दिसते. त्यांमध्ये दोर विणणारा, रत्नकार, माहुत व नट हेही धंदे दिले आहेत.

कार्यक्ष व वीर्यशाली वेदकालीन आर्यांची प्रिय करमणूक म्हटली म्हणजे रथांच्या शर्यती लावणे ही होय. ही गोष्ट त्या ऋग्वेदवरून साधिलेल्या रूपकानें सिद्ध होते. पुराणकाली जरी कुशलतेने रथ हांकण्याच्या कलेस फार मान होता, तथापि युद्धाच्या व शर्यतीच्या कामी रथाचा उपयोग करण्याची पद्धत नमाकमानें हिंदुस्थानांत नाहीशी झाली,

याला कांहीं अशीं हिंदुस्थानाची निर्बल करणारी हवा, व कांहीं अशीं सिंधुप्रदेशासारख्या दूर अंतरावरून घोडे आणावे लागत असल्यामुळे घोड्यांचा दुर्मिळपणा, हीं कारणे झालीं.

पुरुष एकत्र जमले म्हणजे जुगार हें त्यांचें मुख्य करमणुकीचें साधन असे. मागें एका सूक्तांत जुगारी माणसानें केलेल्या शोकाचें वर्णन केलें आहे, त्यांत ह्या खेळाचा अनिवार्य मोह व त्यापासून होणारी संसाराची राखरांगोळी ह्यांचें वर्णन आलेंच आहे. कित्येक लोक जुगाराच्या अड्याचा इतका आश्रय करीत कीं, त्यांस यजुर्वेदानें 'सभा-स्थाणु' (क्रीडागृहाचे स्तंभ) असें विनोदानें म्हटलें आहे. जुगार खेळण्याच्या पद्धतीविषयीं निश्चित माहिती ऋग्वेदावरून उपलब्ध नाहीं. तथापि एका वाक्यावरून आपणास असें आढळतें कीं या खेळासाठीं चार फांसे लागत असत. यजुर्वेदांत पांच फांशांच्या खेळाचा उल्लेख केला असून, त्या प्रत्येकास भिन्न नांव असतें असें म्हटलें आहे. हा खेळ खेळत असतां फसवणें हा गुन्हा वारंवार होत असे, असें ऋग्वेद म्हणतो. वरुणाच्या आज्ञेच्या विरुद्ध पातक करण्याच्या मुख्य साधनांपैकीं फांसा हें एक होय, असें एक ऋषि म्हणतो. म्हणून ऋग्वेदांत जुगारी ह्या अर्थीं योजिलेल्या 'कितव' ह्या शब्दाचा संस्कृतांत लबाडी असा अर्थ रूढ झाला, व पुढें प्रचारांत आलेला 'धूर्त' (लबाट) हा शब्द त्या अर्थीं योजिला गेला.

नृत्य हें एक दुसरें करमणुकीचें साधन असून पुरुष व स्त्रिया या दोघांसही त्याचा फार नाद असे. परंतु जेव्हां जेव्हां नाचणारांच्या जातीचा उल्लेख केला आहे तेव्हां बहुतेक स्त्रीजातीच आहे. सुंदर वस्त्राभरणांनीं मंडित अशा नाचणारणीची उपेला उपमा दिली आहे. "मनुष्ये नाचत असतांना नशी धूळ उडते तशी धूळ उडाली" (मं. १०, सू. ७६, ऋ. ६) ह्या वाक्यावरून उघड्या जागेंत नृत्य होई, असें दिसतें.

ऋग्वेदांतील अनेक वाक्यांवरून असें अनुमान होतें कीं, इतक्या प्राचीन कालीं देखील हिंदू लोकांस गायन कलेच्या निरनिराळ्या प्रकारांचें ज्ञान होतें. कारण पटवाद्य, वायुवाद्य व तंतुवाद्य ह्या तीन मुख्य प्रकारांची दर्शक अशीं 'दुंदुभि', 'वाण', व 'वीणा' हीं तीन वाद्ये आपणांस आढळतात. ह्यांपैकी वीणा हें हिंदूंचें अध्यापपर्यंत अत्यंत लोकप्रिय वाद्य होऊन बसलें आहे. वेदकालीन हिंदूस वाद्यसंगीत फार प्रिय होतें, ही गोष्ट एका ऋषीच्या उक्तीवरून स्पष्ट होते; ती उक्ति अशी कीं "जेथें पुण्यवान् आत्मे वास करितात त्या यमाच्या धामांत मुरलीचा (वाण) ध्वनि ऐकूं येतो." सूत्रांवरून असें कळतें कीं, कांहीं धार्मिक कृत्यांचे वेळीं वाद्ये वाजविण्यांत येत असत, व विशेषतः पितरांस यज्ञसमर्पण करते वेळीं वीणा वाजविण्यांत येत असे. यजुर्वेदांत वीणावाद्यक, दुंदुभि वाजविणारे, याण वाजविणारे, शंख वाजविणारे इत्यादिक संगीताचा धंदा करणारांची यादी दिली आहे, त्यावरून यजुर्वेदाच्या कालीं संगीताच्या निरनिराळ्या अंगांचा धंदा करणारे लोक उदयास आले होते, असें दिसतें. ऋग्वेदांत गायनाचा वरचेवर उल्लेख आहे. सामवेद गाण्याच्या चमत्कारिक पद्धतीवरून असें अनुमान होतें कीं, वंठस्वरानें गायन करण्याच्या कलेचा वरान्न विकास झाला होता, व तो फार प्राचीन कालीं झाला असावा असें दिसतें, कारण सोमविषयक यज्ञविधि हे इंडो-इराणीयुगाइतके प्राचीन आहेत.

भाग सातवा.

ऋग्वेदानंतरचे वेद.

ऋग्वेदानंतरच्या वाकीच्या तीन वेदांपैकी 'सामवेदाचा' ऋग्वेदाशी फार निकट संबंध आहे. ऐतिहासिक दृष्टीने सामवेदाचे फारसे महत्व नाही, कारण ७९ सूक्तांपैकी त्यातील वाकीचा सर्व भाग ऋग्वेदांतून घेतलेला असल्यामुळे त्यांत स्वतंत्रस्वरूपाचे असे कोही नाही. ऋग्वेदाच्या मुख्यतः आठव्या व नवव्या (म्हणजे सोमविषयक) मंडलांतून घेतलेल्या सूक्तांचा सामवेदांत ग्रहण झाला आहे. केवळ विधीसाठी योजण्यास्तव ग्रथित केलेला एवढ्याच बाबतीत सामवेद व यजुर्वेद यांमध्ये सादृश्य आहे, कारण सोमयज्ञाच्या वेळी त्यातील ऋचा गावयाच्या आहेत. ऋचांची ऋग्वेदांतील मूळची संगति सामवेदात राहिली नाही, व त्यांची रचना त्याच्या अंतर्गत परस्परसंबंधाच्या अगुरोधाने केलेली नाही; फक्त त्या त्या विशिष्ट यज्ञप्रसंगी योजण्यांत येण्यावर त्यांचे महत्व अवलंबून आहे. सामवेदातील ऋचा फक्त म्हणावयाच्या किंवा गावयाच्या साठीच आहेत, असे त्यांच्या स्वरूपावरून दिसते, व त्यांत व ऋग्वेदांतील त्याच ऋचांत भेद इतकाच की, सामवेदांतील स्वरचिन्हें देण्याची पद्धति ऋग्वेदाहून निराळी आहे. सारांश सामवेद म्हणजे 'उद्गातृ' नामक विशिष्ट पुरोहितवर्गाने गावयामाठी केलेल्या गायनांचा ग्रंथ होय. सामवेदाच्या 'गान' नामक पुस्तकात सामवेदऋचांस खरे 'सामन्' (म्हणजे गायन) स्वरूप येते, आणि सुरोपातीत गानश्रेणपद्धतीप्रमाणे सामपुस्तकात विशिष्ट अक्षरांचा भर वाढविणे, पुनरावृत्ति करणे, किंवा गाण्यास आवश्यक अशा अक्षरांचा मध्यवर्ती समावेश करणे इत्यादि गानश्रेणचिन्हें दिशी आहेत. सामवेदाचे दोन

भाग असून त्या प्रत्येकाचीं दोनदोन मिळून एकंदर चार 'गॉने' (म्हणजे गायनांचीं पुस्तके आहेत. प्रत्येक साम-ऋचा अनेक रागांत गातां येणें शक्य असल्यामुळे 'सामां'ची संख्या वाढेल तितकी वाढवितां येणें शक्य आहे.

सामवेदांत एकंदर १९४९ ऋचा असून त्यांचीं 'आर्चिक' (ऋचांचा संग्रह) नामक दोन पुस्तके केली आहेत. ह्या दोन्ही पुस्तकांची रचना भिन्न तत्वांवर केली आहे. पहिल्या पुस्तकाचे सहा भाग केले असून, त्या प्रत्येकास 'प्रपाठक' (म्हणजे घटा किंवा पाठ) असे नांव आहे; पहिल्या पांच प्रपाठकांत प्रत्येकीं दहा व सहाव्यांत नऊ 'दशात्' (म्हणजे दहा ऋचांचा समुच्चय) अथवा दशके आहेत. एकंदर 'दशात्' पैकीं पहिल्या वारा दशातांतील ऋचा अग्नीस उद्देशून आहेत, शेवटच्या अकरा दशातांतील ऋचा सोमविशिष्ट आहेत, व बाकीच्या मध्यवर्ती छत्तीस दशातांतील ऋचा सोमपानप्रिय इंद्रास उद्देशून आहेत. दुसऱ्या आर्चिकांत म्हणजे पुस्तकांत नऊ प्रपाठक म्हणजे नऊ घटे असून, त्यांतील कांहींचि दोन व कांहींचि तीन असे पोटभाग केले आहेत. ह्या पुस्तकांत अखेरपर्यंत परस्परांशीं निःश्ट संबंध असलेले सुमारे तीनतीन ऋचांचे लहान लहान समुच्चय असून समुच्चयांतील पहिली ऋचा बहुशः पहिल्या पुस्तकांत सांपडते. पहिल्या पुस्तकांतील ऋचांची दुसऱ्या पुस्तकांत पुनरावृत्ति झालेली असल्यामुळे व ऋग्वेदांतील ऋचांत व ह्यांतील ऋचांत फारसा भेद नमल्यामुळे, हें दुसरें पुस्तक नुसतें मागाहून प्रथित झालें इतकेंच नाही, पण त्याचें महत्त्व ही कमी आहे. ह्या नावर्तीन आणखी एक लक्षांत ठेवण्यासारखी गोष्ट अशी आहे की, दुसऱ्या पुस्तकांत पहिल्या पुस्तकांतून घेतलेल्या ऋचा ऋग्वेद-ऋचांशीं बहुतांशीं मिळतात, परंतु त्यांच्यानऋच्या बाहीच्या पाना तशा मिळत नाहीं. असे होण्याचें हेंच कारण अमळें पाहिजे

कीं, ऋग्वेद ऋचांचा ज्यांच्यावर प्रत्यक्ष परिणाम झाला होता अशा दुसऱ्या पुस्तकांतील ऋचांशीं मेळ बसविण्यासाठीं जाणून बुजून त्यांच्यांत फेरफार करण्यांत आले; परंतु पहिल्या पुस्तकांतील पाठ बरेच भिन्न झाले याचें कारण हेंच कीं, त्या ऋचा ऋग्वेदांतून घेतल्यापासून स्वतंत्र परंपरेनें जशाचातशाच प्रचलित राहिल्या.

शतपथ ब्राह्मणावरून असें उघट दिसतें कीं, निदान शतपथ ब्राह्मणाचा दुसरा भाग ज्या काळीं प्रणीत झाला त्या काळीं तरी सामवेदाच्या पहिल्या पुस्तकाचे (आर्चिकेचे) दोन्ही भाग अस्तित्वांत आलेले होते. यजुर्वेदाच्या तैत्तिरीय व वाजसनेयि संहितांपेशां सामवेद हा ग्रंथरूपानें रास अधिक प्राचीन आहे, असें मानण्यास समर्पक कारण आहे, तें हेंच कीं, ह्या दोन्ही संहितांतील कांहीं ऋचा, ज्या 'सामन्' म्हणून सामवेदांतही ग्रथित आहेत, त्या ऋग्वेदाशीं सामवेदाची तुलना केली असतां त्यांतील फेरफार सहज व्यक्त करितात. वाजसनेयि संहितेचा वल ऋग्वेदाच्या पाठांचें अनुकरण करण्याकडे आहे ह्या गोष्टीनें बरील अनुमानास प्रुष्टि येते. उलट पक्षीं, ऋग्वेदाशीं सामवेदाची तुलना घरतां सामवेदाच्या पाठांत विरयेक आर्ष रूपें आढळतात, म्हणून ऋग्वेदाच्या ऋचा हर्षीं अस्तित्वांत असलेल्या रूपांत संग्रहित झाल्या त्या काळापूर्वीं ऋग्वेदांतून सामवेदांत ऋचा घेतलेल्या अमाऱ्या, असा जो प्रो. वेनर यांचा तर्क आहे तो खोटा आहे. सामवेदाचे पाठभेद होण्याचें कारण हेंच कीं, त्या ऋचांची परंपरा गौण प्रतीची आहे, व दुसरें असें कीं, परम्परसंबंधाळा सोडून घेतलेल्या ऋचांत केवळ विधींना लागू पटण्यासाठीं त्यांची रचना करताना फेरफार करावे लागते.

सामवेदाच्या 'वैशुम' आणि 'राजायनीय' भग्ना दोन शाखा अस्तित्वांत आगून पहिलीचे अनुयायी अद्याप गुजरातेंत आहेत, व दुसरीचे अनुयायी पूर्वीं मुख्यतः महाराष्ट्रांत राहिले होते, व त्यांचीं कांहीं

अद्याप हैदराबादच्या पूर्व भागांत आहेत, असे म्हणतात. ह्या दोन्ही शाखांच्या संहितांमध्ये फारसा भेद नाही असे दिसते. राणायनीयांची संहिता अनेक वेळां प्रसिद्ध झाली आहे. ह्यांपैकी स्टीवनसन नामक ख्रिस्ति धर्मप्रचारकाने इ. स. १८४२ सांत प्रसिद्ध केलेली आवृत्ति अगदी पहिली होय. त्यावर बेनफे नामक जर्मनाने मूळ ग्रंथ, त्याचे जर्मन भाषांतर व कोश यांसह इ. स. १८४८ त प्रसिद्ध केला. याप्रमाणे सर्व वेदांमध्ये सामवेदच पहिल्या प्रथम संपूर्ण ग्रंथरूपाने प्रसिद्ध करण्यांत आला. यानंतर ह्या शाखेची सामवेदसंहिता सायणाचार्यांच्या भाष्यासह हिंदुस्थानांत प्रसिद्ध करण्यांत आली. कौशुम शाखेच्या संहितेपैकी सातव्या प्रपाठकाखेरीज कांहीं एक अस्तित्वांत नाही. याच शाखेच्या नैगेय उपशाखेने पहिल्या प्रपाठकाला (पुस्तकाला) हे सातवे प्रपाठक जोडून दिले व त्याची पहिली आवृत्ति इ. स. १८६८ त प्रसिद्ध झाली. नैगेय शाखेने सामवेदप्रणेत्यांच्या व देवतांच्या दोन अनुक्रमणिका जपून संरक्षण करून ठेविल्या आहेत, त्यांवरून कौशुम शाखेच्या संहितेविषयी बरीच माहिती अप्रत्यक्षपणे उपलब्ध आहे.

यजुर्वेद नुसत्या ऋग्वेदाहून भिन्न अशा नवीन भूप्रदेशाशी आपला परिचय करून देतो इतकेंच नव्हे, पण हिंदुस्थानांतील एका नवीन धार्मिक व सामाजिक युगाची आपणांस माहिती देतो. वेदकालीन सुधारणेचे वेद आतां पूर्वेकडे बरेच दूर गेलेले दिसते. आतां आपणास सिंधु व तिला मिळणाऱ्या नद्या ह्यांविषयी नामनिर्देश आढळत नाही; कारण यजुर्वेदाच्या सर्व शाखांच्या संहितांवरून व्यक्त होणारा भूप्रदेश म्हणजे कुरु व पंचाल लोकांच्या वस्तीने व्यापिलेला उत्तर हिंदुस्थानचा मध्यभाग होय. कुरुच्या प्रदेशाला कुरुक्षेत्र अशी संज्ञा असून कुरुक्षेत्र हीच यजुर्वेद व त्याच्या शाखांंत वर्णिलेली पृथ्वभूमि होय. सतलज व यमुना या नद्यांमध्ये तो प्रदेश असून दृषदती आणि सरस्वती यांपा-

सून अग्नेयीस यमुनेपर्यंत पसरलेला आहे. तो आधुनिक सरहिंद प्रांताशी मिळता येतो. पंचालांची भूमि या प्रदेशाच्या अगदीं जवळ पृथ्वीकडे असून ती गंगायमुनांचा दोआब म्हणजे मिरतपासून आलहाबादपर्यंतचा प्रदेश होय. ज्या प्रदेशांत ब्राह्मणांच्या धार्मिक व सामाजिक व्यवस्थेचा विकास झाला तो कुरुक्षेत्रप्रदेशच, व तेपूनच पुढे सर्व हिंदुस्थानभर ती व्यवस्था पसरली. कुरुक्षेत्राला आणखी ऐतिहासिक महत्त्व आहे त्याचे कारण हेंच कीं, हाच प्रदेश महाभारतांत वर्णिलेल्या पंचाल व मत्स्य यां विरुद्ध कुरु व भरत यांच्या महायुद्धाची रणभूमि आहे. प्रसिद्ध मनु-स्मृतींत कुरुक्षेत्राचा ब्राह्मणांची मुख्य पवित्रभूमि असा आदरपूर्वक उल्लेख असून त्याला 'ब्रह्मावर्त' हें नांव दिलें आहे. पंचाल व त्यांचे शेजारी यमुनेच्या उत्तरेस राहणारे मथुरा राजधानीनिवासी मत्स्य, आणि शूरसेन ह्यांचा प्रदेश तो ब्राह्मणऋषींच्या निवासाचा प्रदेश असें म्हटलें असून, त्यांत महाशूर योद्धे व अत्यंत पवित्र पुरोहित वास करितात व त्यांच्या चालीरीति व प्रचार सर्वत्र आधारभूत मानितात, असें म्हटलें आहे.

या प्रदेशांतच यजुर्वेदाच्या अनुयायांच्या अनेक शाखा झाल्या व त्या हिंदुस्थानाच्या अन्य भागांत पसरल्या. त्यांपैकी 'कठ' शाखेचे लोक त्यांच्या 'कपिष्ठत्र' उपशाखेच्या लोकांसह ग्रीक लोकांच्या स्वारीच्या कालीं पंजाबांत व नंतर काश्मीरांतही रहात होते. हल्लीं कठ-शाखेचे लोक फक्त काश्मीरांत आहेत, आणि कपिष्ठत्र अगदीं नाम-शेष झाले आहेत. या वेदाच्या दुसऱ्या शाखेचे प्रथम 'कालाप' असें नांव होतें व नंतर तिला 'भैत्रायणीय' अशी संज्ञा मिळाली. या शाखेचे लोक नर्मदेच्या खालच्या प्रवाहाच्या सभोवतालच्या समुद्रापर्यंतच्या सुमार दोनशें मैल लांबीच्या प्रदेशांत रहात होते, व हा प्रदेश तिच्या मुखाच्या दक्षिणेस नाशिकपर्यंत व उत्तरेस आधुनिक पडोदें शहराच्या पलीकडे इतका होता. हल्लीं या शाखेचे लोक नर्मदेच्या उत्तरे-

कडील गुजराथदेशांत विशेषतः अमदाबाद व मोरबी येथे आहेत. ख्रिस्त-
शकाच्या सुरवातीच्या पूर्वी बरील दोन्ही शाखा हिंदुस्थानांत फार दूर-
वर विस्तार पावल्या होत्या, असे वाटते. कारण, व्याकरणकार पतंजली कठ
व कालाप यांस यजुर्वेदाच्या जगत्प्रसिद्ध शाखा असून त्यांचीं मते प्रत्येक
खेड्यांत प्रसिद्ध झालीं होती, असे म्हणतो. रामायणावरून असे सम-
जते की, ह्या दोन्ही शाखांस अयोध्येत फार मान होता. परंतु त्यांना
यजुर्वेदाच्या आणखी दोन बाल्यावर्येण असलेल्या शाखांनीं हलके हलके
अयोध्येतून हुसकावून दिले. ह्या दोन शाखांपैकी 'तैत्तिरीय' शाखेचे
लोक सुमारे इ. स. ४०० वर्षांपासून नर्मदेच्या दक्षिणेस रहात आहेत.
त्यांच्या 'आपस्तंब' नामक अत्यंत महत्त्वाच्या उपशाखेचे अनुयायी
अद्यापं गोदावरीच्या प्रदेशांत असून, 'हिरण्यकेशी' नामक दुसऱ्या उप-
शाखेचे लोक गोदावरीप्रदेशाच्या आणखी खाली दक्षिणेकडे आहेत.
'वानसनेयि' शाखेचे अनुयायी वायव्येस गंगेच्या खोऱ्यापर्यंत पसरले
होते, व हल्लीं त्यांची बरीच मोठी वसती हिंदुस्थानच्या ईशान्यभागांत व
मध्यहिंदुस्थानांत आहे.

या चार शाखांपैकी प्रत्येक शाखेजवळ यजुर्वेदाच्या एकेक दोन-
दोन संहिता आहेत. मैत्रायणी संहितेचीं चार पुस्तके असून त्या प्रत्ये-
काला 'कांड' अशी मंज्ञा आहे, व त्याचे १४ 'प्रपाठक' (घडे)
केलेले आहेत. ही संहिता प्रोफेसर एल्. व्ही. थ्रोप्टेर यांनीं संपादन
इ. स. १८८१-८६ मध्ये प्रसिद्ध केली; तेच पंडित 'घट' शाखेची
संहिता तयार करित आहेत. या दोहीं संहितांची भाषा बहुतेक सार-
मीच असून त्यांतील पदरूपेही मारतीच आहेत. 'कपिष्ठल-कठ संहि-
ते'ची संपूर्ण प्रत उपलब्ध नसून फक्त तिचे काहीं भाग उपलब्ध आहेत,
तेही निर्दोष नाहीं. ही संहिता मगध प्रसिद्ध वरण्यास पुरेशी सामग्री
उपलब्ध होईल किंवा नाहीं याची शंकाच आहे. 'तैत्तिरीय संहिते'ची

सात कांडे असून, चव्वेचाळीस प्रपाठक आहेत, व ही संहिता वरील संहितापेशां मागाहून झालेली आहे. प्रो. वेन्गें इ. स. १८७१-७२ सालीं ती संपादन प्रसिद्ध केली. या सर्व संहिता तत्त्वतः समस्वद्वय असल्यामुळे त्यांचा परस्परसंबद्ध असा एक वर्ग झाला आहे. त्यांतील शब्दांमध्येदेखील व विशेषतः यज्ञसमयीं म्हणावयाच्या ऋचांमध्ये व मंत्रांमध्ये पूर्ण साम्य आहे. त्यांच्या विपरचनेच्या तत्त्वामध्येही ऐतय असून हे रचनातत्व वाचनमन्ये संहितेहून भिन्न आहे.

वाचनमन्ये संहितेत फक्त यज्ञसमयीं म्हणावयाच्या ऋचा व मंत्र यांचाच संग्रह आहे, व विररणात्मक भाग निराळा करून त्याचा संग्रह ब्राह्मणांत केला आहे, म्हणून एत संहितेला 'शुद्ध' असें विशेषण देण्यांत आले आहे. काशीच्या पर वर्णिलेल्या सर्व संहितांना 'कृष्ण' असें म्हटले आहे, त्यांचे कारण हेंच की, त्यांमध्ये ऋचा, मंत्र व तद्विपरक विररण यांचा एकत्र संग्रह केला आहे. वाचनमन्येसारेच्या 'माध्यंदिन' व 'ऋष्य' अशा दोन उपशाखा असून त्यांच्या तत्संज्ञक दोन संहिता उपलब्ध आहेत. या दोन्ही संहितांचा नियम व रचना एकच तऱ्हेची आहे. त्यांच्यामध्ये भेद काय तो पाठभेदांचाच असून तोही ऋचांमध्ये नसून फक्त गद्यमंत्रांमध्येच आहे. याप्रमाणें त्यांचे पूर्ण ऐतय असल्यामुळे त्यांच्या रचनेच्या काळामध्ये फारसें अंतर असणें शक्य नाहीं. त्यांतील प्रत्येक संहितेची वर्णरचना विशिष्ट स्वरूपाची असल्यामुळे फेवळ देशपत्तें त्यांच्यांत दिग्भंगारा विभंगापणा उत्पन्न झाला असावा. शुद्धयजुर्वेदाच्या या दोन्ही संहिता प्रो. वेन्गें यांनी इ. स. १८४९-५२ सालीं प्रसिद्ध केल्या.

शुद्धयजुर्वेदसंहितेने पाळील अध्याय आहेत. काय व आंतर प्रमाणांकरून असें दिनने की, मूळ दिने फक्त पहिले अठरा अध्यायच होणे. कारण, या संहितेचे मंत्र (येथें ऋचा व मंत्र या दोरांम मंत्र

हीच संज्ञा दिली आहे) फक्त पहिल्या अठरा अध्यायांतच आहेत, व हेच मंत्र तैत्तिरीय संहितेतही आहेत; मात्र अपवाद इतकाच की हिच्या २२-२५ या अध्यायांतील अश्वयज्ञविषयक मंत्र तैत्तिरीय संहितेत नाहीत. हा अपवाद एकीकडे ठेविला तर बाकीच्या २२ अध्यायांतील विषय तैत्तिरीय संहितेच्या फक्त ब्राह्मणांत व आरण्यकांत पुन्हा आलाच आहे. शिवाय, वाजसनेयि संहितेच्या पहिल्या अठरा अध्यायांतील फक्त मंत्र तेवढेच तिच्या ब्राह्मणाच्या पहिल्या नऊ पुस्तकांत सविवरण दिले आहेत, आणि नंतरच्या सतरा अध्यायांतील फक्त थोड्याशा मंत्रांचा उल्लेख त्या ब्राह्मणांत केला आहे. कात्यायनकृत मानिलेल्या शुक्लयजुर्वेदाच्या एका प्राचीन अनुक्रमणीच्या पुराव्यावरून असे दिसते की २६-३५ हे दहा अध्याय मिळून शुक्ल यजुर्वेदाची पुरवणी (विल) या रूपाचे आहेत.

वाजसनेयि संहितेच्या आंतरप्रमाणांवरून देखील वरील अनुमान खरे ठरते. अध्याय २६-२९ यांतील मंत्रांचा उपयोग तत्पूर्वीच्या अध्यायांतील विधींच्या कार्मी व तितक्यापुरताच करावयाचा आहे असे म्हटले आहे, त्यावरून २६-२९ हे अध्याय विल (पुरवण्या) होते, असे सिद्ध होते. यापुढील ३०-३९ या अध्यायांन मनुष्ययज्ञ, विधयज्ञ, व पितृयज्ञ यांसारखे नवीन विधि दिले आहेत. शेवटी, चाळिमावा अध्याय मागाहून वाढविलेला अमला पाहिजे, कारण विधींशी त्याचा प्रत्यक्ष संबंध नाही व त्याचे स्वरूप उपनिषदासारखे आहे. शिवाय, या संहितेच्या निरनिराळ्या भागांवरून भिन्नकालीन धार्मिक व सामाजिक परिस्थितींच्या निरूपणाचा बोध होतो. हिच्या सोळाव्या अध्यायांत मद्राचे वर्णन अनेक विशेषणें देऊन केले आहे व हींच विशेषणें काळांतरानें शिवविशिष्ट झालीं. परंतु त्यांमध्ये विशेष अर्थघोषक अशीं 'ईशान' आणि 'महादेव' हीं विशेषणें आलेलीं नाहीत; तीं पुढे ३९ व्या

अध्यायात दिली आहेत ह्या विशेषणावरून रूद्रपूजेचा एक विशिष्ट पथ घनिन होतो, व त्याचा मागाहून उत्कर्ष झाला, असें दिसते पुन्हा, हेंही लक्षात ठेवण्यासारखें जाहे कीं, ३० व्या अध्यायात बहुतेक मित्र नातींचा नामनिर्देश आहे, परंतु १६ व्यात फक्त थोड्याचच आहे ह्यावरून हें उघट होतें कीं, ३० व्या अध्यायाच्या रचनेच्या काली ज्या जाति होत्या त्यापैकी निदान थोड्या तरी १६ व्या अध्यायाच्या काळी अस्तित्वात नव्हत्या.

वरील मुद्याच्या अनुरोधान शुक्रयजुर्वेदामध्ये कालानुक्रमानें चार अध्याया आढळतात, त्या अशा या वेदाचे मूळ १-१८ एवढे अध्याय असून त्यात पुढील सात काही काळानें वाढविले असावेत, कारण हे दोन्ही भाग सामान्य यज्ञविधिविषयक आहेत नवर यज्ञविधींची वाढ होत गेल्यानें पुढील १४ अध्याय रचिले, कारण त्यातीत २६-२९ या अध्यायात पूर्वी येऊन गेलेल्या विधीविषयी विवरण आहे, आणि ३०-३९ या अध्यायात नवीन विधींचा विचार केला आहे आतां ४० वा अध्याय जो आहे तो, ज्यावेळीं यज्ञविधिविषयाच्या अतिरेकागुळें त्याविरुद्ध प्रतिहार होण्याची वेळ आली, त्या वेळीं प्रणीत झाला असावा कारण त्यात मंत्र वर्गें मुळीच नसून केवळ यज्ञकर्मपरायणता व यज्ञकर्मविहीनपणा यामशीत नेमस्त मध्यम पक्षाचें समर्थन करणें हा त्याचा हेतु दिसतो.

शुक्रयजुर्वेदाच्या प्रत्यक्ष मूळ भागाला देखील कृष्णयजुर्वेदाच्या कोणत्याही सहितेनंतरचें पद्धतशीर स्वरूप प्राप्त झालें असें पाहिजे कारण, त्याच्या सहितेंत मंत्राचा सुमंगल व सुत्र्यवस्थित संग्रह केला आहे, आणि त्यातीत कर्मग्नतत्वावरील विवरण निराळें करून द्यावणांत समाविष्ट केले आहे या सुत्र्यवस्थित रचनेमुळे, निमग्न, व मिथ रचनासुद्ध कृष्णयजुर्वेदा इतरां ती प्राचीन असें शक्य दिसत नाही.

दोन्ही यजुर्वेदांच्या दोन महत्वाच्या भागांचा विषय म्हणजे म्हणजे दर्श व पूर्णमाम यज्ञ आणि सोमयज्ञ हे असून, त्यांबरोबर वेदीच्या रचनेचाही त्यांमध्ये विचार केला आहे. शुक्लयजुर्वेदाच्या १-१० या अध्यायांत यज्ञांचे मंत्र, व ११-१८ यांत तत्संबंधी विधींचे मंत्र आहेत, व त्या त्या विषयांचे विवरण शतपथब्राह्मणाच्या १-५ व ६-९ या पुस्तकांत वरील अनुक्रमाप्रमाणे दिले आहे. ह्या मूळ विषयांचे वावर्तीत कृष्णयजुर्वेदांत देखील मंत्र व त्याची टीका यांचे मिश्रण केलेले नाही. तैत्तिरीय संहितेच्या पहिल्या कांडाच्या पहिल्या चार प्रपाठकांत दर्शपूर्णमास व सोमयज्ञ करितांना म्हणावयाच्या ऋचा व मंत्र एवढ्यांचाच समावेश केला आहे; व चवथ्या कांडांत फक्त वेदी-विषयांचे मंत्र दिले आहेत. या संहितेची व वाजमनेषि संहितेची कांड-रचना वरील बाबतींत तंतोतंत सारखी आहे. उल्ट पक्षी, तैत्तिरीय संहितेतच एका निराळ्या भागांत तद्विषयक दोन ब्राह्मण आहेत, तथापि न्यांत मंत्रांचे फारसे संमिश्रण नाही. तिच्या ब्राह्मणाच्या पांचव्या पुस्तकांत अग्निविषयक विधि व साहाय्यांत सोमयज्ञ यांचा विचार आहे; तथापि दर्शपूर्णमासयज्ञाविषयांचे मतांनुष्य विवरण यांतून गाळिले असून, ते तैत्तिरीय ब्राह्मणाच्या तिसऱ्या पुस्तकांत समाविष्ट केले आहे. भैश्रायणी संहितेत त्या त्या विषयाच्या मंत्रांची रचना वरील रचनेप्रमाणेच आहे. हिच्या पहिल्या कांडाच्या पहिल्या तीन प्रपाठकांत फक्त दर्शपूर्णमासयज्ञ व सोमयज्ञ यांचे मंत्र असून, दुसऱ्या कांडाच्या दुसऱ्या भागांत (प्रपाठक ७-१३ यांत) फक्त अग्निविधि-विषयक मंत्रच दिले आहेत. या विषयांसाठी ब्राह्मणांस तिसऱ्या कांडातील अनुक्रमे महात्या व पहिल्या प्रपाठकांत प्रारंभ होतो. कृष्णयजुर्वेदांतील मुख्य भागांत जी मागाहून वाढ केली तींच मंत्र व ब्राह्मण हे निराळे केलेले नाहीत. यावरून कृष्ण व शुक्ल यजुर्वेदांमध्ये भेद काय तो एवढाच की, कृष्णयजुर्वेदांत

मत्र व ब्राह्मण हे एत्र आहेत तसे ते शुद्धात नाहींत त्याच्या मुख्य व मूळ भागाचे बाजतीत पाहिले तर, निराळे केलेल्या दोन्ही विषयाचा परस्परमवध वाजसनेयि सहिता व शतपथब्राह्मण यांच्या परस्पर सन्नवापेक्षा अधिक निरूप आहे, असें मानण्यास कारण नाहीं.

साम व यजुर्वेद यात साम्य इतरां की, हे दोन्ही वेद फक्त यज्ञविधिविषयक आहेत. परंतु सामवेदाचा केवळ सोमयज्ञ एवढाच विषय आहे, तर यजुर्वेदात एत्र सर्व यज्ञविधींचे मत्र प्रथित आहेत समावेदाप्रमाणें यजुर्वेदाचाही ऋग्वेदाशी सन्न आहे, परंतु एत्र इतराच की, सामवेद केवळ ऋग्वेदीय ऋचाचा झालेला आहे, आणि यजुर्वेदात जरी ऋग्वेदीय ऋचाचा भरणा आहे, तथापि त्यात स्वतंत्ररचनेचाही फार मोठा भाग आहे वाजसनेयि सहितेरा एत्र चतुर्थांशाहून थोडासा अधिक इतरा भाग ऋग्वेदीय ऋचाचा आहे या सहितेचा अर्धा भाग ऋचाचा असून त्यापैकी सुमारे ७०० शेंहून ज्यास्त ऋग्वेदीय ऋचा आहेत, दुसऱ्या अर्द्या भागात गद्य मत्र (म्हणजे 'यजुस') आहेत. वरील ७०० शें शिवाय याकीच्या ऋचा व यजुम् एवढा भाग यजुर्वेद-प्रणेत्यानीं स्वतंत्रपणें प्रणीत केला आहे अगदी नवीन विधि व यज्ञ-विधिविषयक मूळम असे याची विष्णुण वाद झाल्यामुळे, व या नवीन गरजा भागविण्यास अनुसूच अशा ऋचा ऋग्वेदात मिळू शरणें कठिण वाटू लागल्यामुळे वरील स्वतंत्र ऋचा व यजुस हीं निर्माण झालीं, हें उचल आहे

यजुर्वेदाच्या मत्रानी भाषा जरी ऋग्वेदाकानंतरची आहे तरी ती सामान्यपणें ऋग्वेदाच्या भाषेसारखीच आहे, तथापि क्तर समृत्त भाषेहून ती फार निराळी आहे

देवताकथांच्या दृष्टीनें पाहता यजुर्वेदाचा धर्म ऋग्वेदाहून तबन भिन्न नाहीं, कारण देवतागण अजून बदलेला नाहीं मात्र काहीं मह-

त्वाच्या बावतींत फेरफार झालेले दिसतात, ते असे: ऋग्वेदाच्या अखेर अखेरच्या सूक्तांत जुक्ताच नांवारूपास येऊं लागलेला 'प्रजापति' यजुर्वेदांत सर्व देवांचा प्रमुख या नात्यानें अधिकाधिक प्रादुर्भूत झालेला दिसतो. ऋग्वेदांतील रुद्र यांत 'शिव' या नांवानें पुढें आलेला असून, शिव या नांवानें, तसेंच या कालानंतरच्या 'शंकर' व 'महादेव' ह्या त्याच्या विशिष्ट नांवांनींही त्याचा अनेक वेळां उल्लेख आहे. ऋग्वेदापेक्षां यजुर्वेदांत विष्णूला बरेच महत्वाचें स्थान प्राप्त झालें आहे. विष्णूला येथें यज्ञस्वरूपी मानिला आहे, हें त्याचें एक नवीन लक्षण होय. यांत दैत्यांना 'असुर' हें नांव नियमानें दिलेंलें असून, साधु देवांचे ते दुर्मति शत्रु आहेत, अशा प्रकारें त्यांस वर्णिलें आहे. यजुर्वेदांतील देवताकथांमध्ये त्यांच्या युद्धांनीं बराच भाग व्यापिला आहे. मोहक स्त्रीसौंदर्यानें संपन्न या दृष्टीनें वेदेतर सारस्वतांत ज्यांस फार महत्त्व दिलें आहे, परंतु ज्यांचें ऋग्वेदांत नांवही नाहीं, त्या अंतरिक्षस्थ अप्सरां यजुर्वेदांत नांवारूपास येऊं लागलेल्या असून, त्यांचा व्यक्तिशः नामनिर्देश देखील केलेला आढळतो.

कांहीं धार्मिक कल्पनांत फेरफार झाले असून नवीन विधि रूढ झाले आहेत. उदाहरणार्थ; ऋग्वेदांतील केवळ उपासनावाचक ब्रह्म हा शब्द 'प्रार्थनेनें व पवित्रतेनें मूळ किंवा आत्मा' या अर्थांत यजुर्वेदांत रूढ झाला आहे; या अर्थानें त्याला अखेर उपनिषदांत प्राप्त झालेल्या अर्थाकडे त्याची प्रगति झाली आहे. ऋग्वेदांत जिचें नांवही नाहीं अशी सर्पपूजा येथें हिंदुधर्माचें एक अंग बनलेली दिसते. तथापि ज्या गोष्टीनें यजुर्वेदावर एका नवीन युगाचा शिवा उमटलेला दिसतो, ती गोष्ट म्हणजे त्यांतील पूजेचें स्वरूप ही होय. देव आणि यज्ञ यांचें परस्परमापस महत्त्व यजुर्वेदांत अगदीं उलट झालें आहे. तें असें ऋग्वेदांत आराधनेचा हेतु देव होणे, कारण मनुष्यांम इष्टफळ देण्यानें

सामर्थ्य देवांत आहे, व यज्ञ म्हणजे उपासकांवर त्यांची कृपादृष्टि वळविण्याचें केवळ एक साधन होय, अशी कल्पना होती. यजुर्वेदांत सर्व विचार व मनोरथ यांचें केंद्र यज्ञ होऊन, यथासांग यज्ञकर्मांतच सर्व महत्व आहे, अशी समजूत झालेली दिसते. आतां यज्ञाचें सामर्थ्य इतकें मोठें मानिलें आहे कीं, त्याचा देवांवर नुसता परिणाम होतो इतकेंच नाही, परंतु यज्ञकर्त्या पुरोहितास इष्ट फल देण्यास यज्ञ देवांस भाग पाडितो. त्याच्या साहाय्यानें देव ब्राह्मणांच्या पूर्ण हस्तगत आहेत.

यजुर्वेदाच्या धर्माचें वर्णन करावयाचें म्हटलें म्हणजे तो एक पुरोहितप्रधान यंत्रवत् धर्म होय. एक पुरोहितांचा समूह विस्तृत व गुंतागुंतीची बाह्यस्वरूपाची कर्मपद्धति चालवितो, व तिला सांकेतिक महत्व दिलें असून तिच्या बारीकसारीक अंगांला देखील अत्यंत महत्व दिलें आहे. अशा सतत यज्ञविधिकर्मांच्या अत्यंत नियंत्रित वातावरणांत ऋग्वेदकालीन खरा धर्मभाव टिकणें अशक्य होतें. प्रत्येक प्रार्थनेचा कोणत्या तरी विधीशीं संबंध जोडिल्यानें, व कांहींतरी ऐहिक लाभ मिळविण्याच्या हेतूनें तिची योजना केली असल्यामुळें देवांच्या सामर्थ्याची व कल्याणकरत्वाची आराधना, व पापाची जाणीव यांचा अत्यंत अभाव दिसतो. याचा स्वाभाविकरूपेण असा परिणाम झाला कीं, यजुर्वेदाच्या मंत्रांमध्ये त्या त्याच कल्पनांची कंटाळवाणी पुनरुक्ति किंवा रूपांतरें आढळतात, आणि 'ओम्' सारख्या अर्धवट किंवा पूर्णपणें अर्थहीन उद्गारवाचक अन्ययांचा सुकाळ झाला आहे. या म्हणण्याची साक्ष मैत्रायणी संहितेंतील सालील उदाहरणानें सहज पटेल: "निधायो वा निधायो वा ओम् वा ओम् वा ओम् वा ए ऐ ओम् स्वर्णज्योतिः"; यांतील फक्त शेवटला शब्द 'स्वर्णज्योतिः' याचा अर्थ करणें शक्य आहे.

अशा रीतीनें जे ब्राह्मणजातीचे नव्हते त्यांस धर्मविधि दिवसें दिवस ज्यास्त ज्यास्त गूढ वाटला जावा, हें साहजिक आहे. यज्ञप्रमाणें

मंत्रांमध्येही सृष्टीचे नियमन करण्याची शक्ति व दैवी सामर्थ्य ही आहेत, अशी दृढ समजूत झाली. उदाहरणार्थ; जयप्राप्तीसाठीं यांत मंत्र आहेत, आणि त्या मंत्रांच्या साहाय्याने इंद्राने नेहमी आपल्या शत्रूंचा पराभव केला, असे प्रतिपादिले आहे. आणखी असेही म्हटले आहे की, अमुक बलि मिश्र करून पुरोहिताने पर्जन्याचा मंत्र म्हटला तर तो पर्जन्य पाडू शकतो, म्हणून मंत्रांमध्ये एक प्रकारची जादू असून, ते इष्ट गोष्ट करण्यास भाग पाडितात, असे म्हटले आहे. अशाच प्रकारची अद्भुत गूढ शक्ति तपश्चर्येन व वैराग्यांत आहे, असे ब्राह्मण लोक मानू लागले, व पवित्रपणांत असे अद्भुत सामर्थ्य आहे, असा समज बुद्धधर्मीयांमध्ये रूढ झाला. यजुर्वेदमंत्र देवविषयक प्रार्थनांच्या स्वरूपाचे नाहीत, परन्तु अमुक विधि व मंत्र योजिले असतां अमुक परिणाम होतो अशा स्वरूपाच्या उक्ति त्यांत सामान्यपणे आहेत. त्या त्या विधीला अनुरूप अशी संकीर्ण साधनसामग्री त्यांत तयार असून, सामान्यपणे ऐहिक सुख व गुरे किंवा गांवे यांसारखी विशिष्ट फळे प्राप्त करून घेण्यासाठी तिची योजना करावयाची आहे. योग्य मंत्रांची बरोबर यथार्थ योजना करणारा पुरोहित आवश्यक आहे, ही गोष्ट त्यांत गृहीत मानिली पाहिजे. कित्येक विधीपासून अमुक इष्ट कामना पूर्ण होतात, अशी जी कल्पना केली आहे ती केवळ पोरकटपणाची व अशक्य कोटीतील आहे. चंद्रप्राप्ति करून घेण्यासाठी मंत्र असते तर तेही तितक्याच किंमतीचे समजावयाचे.

या यज्ञविधीच्या विलक्षण वादीबरोबर जातिभेदपद्धतीचीही वाद होऊन तिचे दृढीकरण होत गेले, व त्या व्यवस्थेत ब्राह्मणांनी सामाजिक व धार्मिक श्रेष्ठत्व संपादिले, व ह्याच वर्णव्यवस्थेने आज अडीच हजार वर्षे हिंदुस्थानास जन्ववून ठेविले आहे. यजुर्वेदकालीं हिंदुसमाजाने मुख्य चार कर्मां या नात्याने कुमत्या चार वर्णांचे दृढीकरण झाले एकंदर

नाहीं, पण कालांतरानें रूढ झालेल्या विविध जातीही अस्तित्वांत आल्या, असें वाजसनेयि संहितेवरून स्पष्ट होतें. म्हणून यजुर्वेदकालीन हिंदूंच्या धार्मिक व सामाजिक परिस्थितीचें स्वरूप ऋग्वेदांत आटळणाऱ्या परिस्थितीहून तत्त्वतः फार भिन्न आहे.

ऋग्वेद, सामवेद व यजुर्वेद या तीन ग्रंथांसच मूल धर्मशास्त्रग्रंथ मानीत असत, कारण फक्त यज्ञविधि एवढाच त्यांचा विषय होता. अथर्ववेदाचें शेंवटचें पुस्तक अथवा मंडल वाजूम ठेविलें तर त्याचा ह्या तीन वेदांशीं वस्तुतः कांहींएक संबंध नाहीं, व केवळ त्यांच्याशीं संबंध जोडण्यासाठीं शेंवटचें मंडल मागाहून वाडविण्यांत आलें आहे, असें उघड दिमतें. ज्या विधींसंबंधीं त्यांतील सूक्ते आहेत ते विधि कांहीं अपनादखेरीज करून गृह्यसूत्रांतील विधींसारखेच म्हणजे जन्म, विवाह, मृत्यु इत्यादि विषयांची गृह्यकर्म किंवा राजांच्या अभिषेकासारखी राजकीय कर्म यांसारखेच आहेत. ग्रंथ या दृष्टीनें अथर्ववेदाचा विचार केला तर तो परस्परविसंगत अशा मंत्रांचा एक संग्रह आहे. त्यांत मुख्यत्वेकरून अभिचारमंत्रांचा उपदेश केला आहे, कारण रोग, दुष्ट प्राणि, राक्षस, चेटकी, शत्रु, ब्राह्मणांचे छलक इत्यादि अहितकर शक्तीविरुद्ध त्यांचा उपयोग करावयाचा आहे. परंतु त्यांमध्ये कुटुंबांत व ग्राहांत ऐक्य व्हावें, शत्रूंचीं मनें वळावीं, दीर्घायु, आरोग्य व उत्कर्ष व्हावा, व प्रथासांत संरक्षण व्हावें ह्यांसाठीं मंत्र, व जुगारांत यश मिळवें म्हणून प्रार्थना, ह्यांसारखे शुभमंत्र देखील आहेत. याप्रमाणे शांति व सुख देणें, तसेंच शाप देणें असा त्याचा दुहेरी हेतु अमल्याकुळें त्याचें स्वरूप दुरंगी आहे.

मुख्य विषयाच्या दृष्टीनें पाहतां ऋग्वेदापेक्षां अथर्ववेद अधिक मूढविश्वासमूलक किंवा अविधिश्चरामूलक आहे. कारण, तो ब्राह्मणांसारखा उन्नत धार्मिक कल्पनांचा द्योतक नसून, उलट जो अशिक्षित जनसमूह

राक्षसी शक्तीच्या आद्यकालीन कल्पनांस चिकटून राहतो, अशा जन-समूहामध्ये प्रचलित व मान्य झालेल्या अभिचारमंत्रांचा तो संग्रह आहे. त्यांत व्यक्त होणाऱ्या कल्पना ऐतिहासिक कालाच्या पूर्वीच्या आहेत. त्यांतील कांहीं मंत्र विशेष फेरफार न होतां इंडो-युरोपियन युगापासून चालन आलेले असावे, असें संभवनीय दिसते; कारण कीं, त्यांतील कांहीं रोगनिवारक मंत्र, त्यांचा हेतु, व विषय तसेंच कांहीं अंशीं त्यांचें स्वरूप ह्या बाबतींत प्राचीन जर्मन, लेटिक व रशियन मंत्रांशीं सदृश दिसतात, असें अँडलवर्ट कुन्ह यांने सिद्ध केलें आहे. परंतु देवविषयक उच्च धार्मिक कल्पनांच्या बाबतींत ऋग्वेदापेक्षां अधिक अप्राचीन व सुधारलेली परिस्थिति त्यांत व्यक्त होते. दुसऱ्या कोणत्याही संहितापेक्षां यांत तत्वज्ञानविचार खरोखर अधिक आहे. सुधारणेच्या इतिहासाच्या दृष्टीनें प्रत्यक्ष ऋग्वेदापेक्षांही त्यांचें महत्त्व व रहस्य अधिक आहे.

अथर्ववेदाच्या दोन शाखांच्या संहिता अस्तित्वांत आहेत. त्यांपैकीं एक 'पैप्पलाद' शाखेची संहिता भूर्जपत्रावर लिहिलेली असून, ती जरी प्राचीन आहे, तरी ती अशुद्ध व बहुतांशीं स्वररहित आहे. प्रो. व्युलर यांना काश्मीरांत ती सांपडली व प्रो. रॉथ यांनीं आपल्या 'काश्मीरांतील अथर्ववेद' (*Der Atharvaveda in Kashmir*) नामक पुस्तकांत (इ. स. १८७९) तिचे वर्णन केलें आहे. प्रो. व्युमफील्ड हे तिची प्रतिकृति प्रसिद्ध करणार असल्यामुळे ती त्या रूपांत पंडितांस लवकरच उपलब्ध होईल, असें वाटते. अथर्ववेदाच्या परिशिष्टांन 'पैप्पलाद मंत्र' असा उल्लेख केलेला आहे, तो निःसंशय या संहिनेविषयीच असला पाहिजे.

रॉथ व व्हिट्नी यांनीं इ. स. १८९६ सालीं प्रसिद्ध केलेली अथर्वसंहिता 'शौनक' शाखेची आहे. अथर्ववेदावरील बहुतेक सर्व साय-

णभाष्य हिंदुम्यानांत प्रसिद्ध झालें आहे. अथर्वाच्या त्रयील प्रतीहून भिन्न असे पुष्कळ पाठभेद सायणभाष्यात दिले असल्यामुळे त्याचें फार महत्व आहे ह्या सहितेचीं वीस पुस्तकें किंवा मडलें असून त्यात एवढर ७३० सूक्तें व सुमारें ६००० ऋचा आहेत त्यापैकीं सुमारें १२०० ऋचा मुख्यत्वेकरून ऋग्वेदाच्या दहाया, पहिल्या व आठव्या मडलातून व थोड्या इतर मडलानुनही घेतल्या आहेत अथर्वाच्या विसाव्या मडलाच्या १४३ सूक्तापैकीं फक्त १२ सूक्ताशिवाय बाकीचीं सूक्तें ऋग्वेदातून जशाचातशीं वाहून घेतलेलीं आहेत अन्य मडलातही ऋग्वेदातून घेतलेलीं सूक्तें आहेत, त्यामध्ये पुष्कळ पाठभेद आहेत, परंतु तीं ऋग्वेदाशीं ताहून पाहता इतर सहितापक्षा कमी महत्वाचीं आहेत यजुर्वेदाप्रमाणें अथर्ववेदाचाही बराच मोठा भाग गद्यात आहे पधराव्या व सोळाव्या मडलातील सुमारें पन्नासाहून अधिक सूक्तें त्याच प्रमाणें इतर मडलातील सुमार ३० सूक्तें छंदोबद्ध नाहींत शभराहून अधिक सूक्ताचे काहीं भाग अशाच प्रकारचे आहेत

अथर्ववेदाच्या रचनेवरून व विषयावरून असें अनुमान होतें कीं, अथर्ववेदाचीं प्रारंभीं फक्त तेराच मडलें होतीं. मडलें १-७ यातील सूक्ताची माडणी त्यातील ऋचाच्या सख्याच्या अनुक्रमानें केली आहे, ती अशी पहिल्या मडलातील प्रत्येक सूक्तात सरासरीनें चार ऋचा आहेत, दुसऱ्यातील प्रत्येकात पाच, तिसऱ्यातील प्रत्येकात सहा, चवथ्यातील प्रत्येकात सात, पाचव्यातील प्रत्येकात आठपासून अठरा, सहाव्यातील प्रत्येकात तीन, आणि सातव्यातील सुमारें अर्ध्या अधिक सूक्तात प्रत्येकीं एक एक, या प्रमाणें ऋचा आहेत मडलें ८-१३ यात बरीच मोठमोठीं सूक्तें आहेत ह्या तेरा मडलातील सूक्ताची माडणी विषयतारतम्यानें केलेली नसून समिश्र आहे

त्यापुढील पाच मडलातील सूक्ताची माडणी विषयतारतम्याला

अनुसूतून केलेली आहे. ऋग्वेदाच्या मंडलांत विवाहविधिविषयक ऋचा असून त्यांतील बहुतेक ऋग्वेदाच्या दहाव्या मंडलांतील तद्विषयक मंत्रांपैकीच आहेत. पंधराव्या मंडलांत परमात्म्याची 'ब्राह्म्य' या नांवाने महति गाइली आहे, व सोळाव्या आणि सतराव्या मंडलांत अभिचार-मंत्र आहेत. पंधरावे संपूर्ण मंडल व सोळाव्याचा बहुतेक भाग गद्यांत असून, ती गद्यरचना ब्राह्मणांच्या गद्यरचनेसारखी आहे. सोळा व सतरा ही दोन मंडले फार लहान असून, सोळाव्यांत फक्त ९ सूक्ते, व सतराव्यांत फक्त एकच सूक्त आहे. अंत्यविधि व पितृगण यासंबंधीचे विषय अठराव्या मंडलांत आहेत, व ऋग्वेदाच्या मंडलाप्रमाणे त्यांतही ऋग्वेदाच्या दहाव्या मंडलांतून घेतलेल्या ऋचा आहेत. म्हणून ही दोन्ही मंडले शुद्ध अथर्वण स्वरूपाची नाहीत.

शेवटची दोन मंडले मागाहून वाढविण्यांत आली आहेत असे स्पष्ट दिसते. एकोणिसाव्या मंडलांत पुरवणीरूप सूक्ते मिश्र केलेली आहेत, व त्यांचा बहुतेक भाग अशुद्ध आहे. कांहीं सूक्ते खेरीज करून विसाव्या मंडलांत सर्व इंद्रसूक्ते आहेत. व तीं कांहींएक फेरफार केल्याशिवाय ऋग्वेदांतून जशाच्या तशीच घेतलेली आहेत. बाकीच्या मंडलांत समाविष्ट केलेल्या ऋग्वेदसूक्तांत पुष्कळ फेरफार झालेले आहेत, परंतु विसाव्यांतील ऋग्वेदसूक्ते जशाच्या तशीच आहेत, या गोष्टीवरून हे मंडल बाकीच्या मंडलांनंतर पुष्कळ कालाने निर्माण झाले, हे उघड होते. शिवाय हे मंडल मोमयज्ञविषयक असल्यामुळे अथर्व्याच्या स्वरूपाशी ते अगदी विसदृश आहे, ह्या गोष्टीनेही त्याचे अप्राचीनत्व सिद्ध होते. तिन्ही प्राचीन वेदांच्या समान्य यज्ञविधींशी अशा रीतीने संबंध जोडून बाकीच्या तिन्ही वेदांच्या पदवीनाच ह्या ऋग्वेदाचे वेद आहे, असे अथर्व्याचे अधिकारित्व सिद्ध करण्याच्या हेतूने शेवटचे मंडल त्यास जोडून दिले, यांत शंका नाही. हे मंडल तसेच एकोणिसावे मंडलदेखील अर्ध-

वेदाच्या प्रातिशाख्यांत नमूद केलेले नाही. यावरून प्रातिशाख्य तयार झाल्यानंतर ही दोन्ही मंडले प्रणीत होऊन अथर्वाच्या मूळ भागात जोडण्यांत आली असली पाहिजेत. दोन गद्यसूक्तांखेरीज (सू. ४८-४९) बाकी सगळ्या विसाव्या मंडलात 'कुन्ताप' सूक्तें (१२७-१३६) हीच काय ती स्वतंत्र कृति होय. ऋग्वेदांत उदार राजे व यज्ञकर्ते यांच्या गौरवाच्या 'दानस्तुति' आहेत, व पुढे ज्यांच्यावरून पराक्रमी राजे व वीर यांच्या स्तुतीची वीररसप्रधान काव्ये झाली, तशाच प्रकारची ही कुन्तापसूक्तें आहेत.

शतपथ ब्राह्मणाचीं शेवटचीं खंडे (११, १३ व १४), तैत्तिरीय ब्राह्मण आणि छांदोग्य उपनिषद् हीं जेव्हां प्रणीत झालीं तेव्हां अथर्ववेद कांहीं तरी संग्रहरूपानें अस्तित्वांत आला होता, ही गोष्ट त्यांतील अथर्ववेदविषयक उल्लेखांवरून व्यक्त होते. पतंजलीच्या कार्त्वीं तर अथर्ववेदाला इतकें मान्य पद प्राप्त झालें होतें कीं, पतंजलीनें आपल्या महाभाष्यांत त्याला सर्ववेदांमध्ये अग्रम्यान दिलें असून, क्वचित् स्थलीं त्याला सर्व वेदांचा आदर्श असें म्हटलें आहे.

अथर्ववेदाचें प्राचीन कार्त्वीं 'अथर्वांगिरस' असें नांव असून तेंच नांव अथर्ववेदसंहितेत व त्याच्या हस्तलिखित प्रतींच्या अग्रभांगी आढळतें. हा शब्द 'अथर्वन्' व 'अंगिरस' ह्या दोन प्राचीन पुरोहितकुळांच्या नावांचें सामासिक रूप होऊन सिद्ध झालेला आहे. प्रो. व्लूमफील्ड याचें असें मत आहे कीं, अथर्वन् ह्याचा 'पवित्र मंत्र' असा अर्थ असून, तो शुभ मंत्रक्रियांचा द्योतक आहे, व 'अंगिरस' यावरून 'अभिचार क्रिया' असा अर्थ होतो. अशा रीतीनें, 'अथर्वन्' हा शब्द व त्याच्यावरून साधिलेलीं रूपे यांवरून जरी त्याचें फक्त शुभ अंग व्यक्त होत असलें, तथापि कालांतरानें संपूर्ण अथर्ववेद ह्या अर्थी तो रूढ झाला असावा, असें दिसतें. तो शब्द ब्राह्मणात 'अथर्वाण' अशा

अनेकवचनी रूपांत अनेक वेळां आला आहे, परंतु एकवचनी रूपांत त्याची योजना प्रथमतः उपनिषदांतच आढळते. प्रत्यक्ष अथर्ववेदांतच 'अथर्वन् सूक्तं' ह्या अर्थी 'अथर्वण' हें विशेषण नपुंसकलिङ्गीं अनेकवचनीं प्रथमतः योजिलेले आढळते, व त्यानंतर तें रूढ झालें आहे. अथर्ववेद हें नांव प्रथमतः सूत्रांतच अन्य वेदसंहितांच्या व ऋग्वेदाच्या नामनिर्देशावरोवर आलें आहे. ह्याशिवाय अथर्ववेदाची आणखी दोन नांवे आहेत, परंतु त्यांची योजना त्याच्या फक्त विधिविषयक भागापुरतीच आहे. त्यांपैकी 'भृगु अंगिरस' या नांवांत आणखी एका पुरोहित कुटुंबाच्या नांवानें अंगिरसांची जागा पटकाविली आहे; दुसरे 'ब्रह्मवेद' हें नांव अथर्ववेद वाङ्मयाशिवाय फक्त ऋग्वेदाच्या गृह्यसूत्रांत एकदांच आलें आहे.

अथर्ववेदांतील विषयाच्या सामान्य स्वरूपामुळे त्याला धर्मविधिग्रंथाची पदवी प्राप्त व्हावयास पुष्कळ काळ लागला. जेव्हां ऋग्वेदाचे अगदीं अखेरचे भाग प्रणीत झाले, त्या कालीं देखील अथर्ववेदांतील मंत्रांस वाङ्मयाचें एक विशिष्ट अंग अशा तऱ्हेचें स्वरूप प्राप्त झालें होतें, असें मानण्यास मुळीच पुरावा नाही. कारण, पुरुषसूत्रांत ऋक्, साम व यजुर्वेद या तिन्ही वेदांचा यज्ञविषयक वेद अशा प्रकारचा स्पष्ट नामनिर्देश आहे, परंतु अथर्ववेदमंत्रांचें त्यांत नांवदेखील नाही. तथापि ऋग्वेदांत जरी यज्ञसंबंधीं देवस्तुतींचेच प्राधान्य आहे, तरी त्यांत अशीं देखील कांहीं सूक्ते आहेत कीं, त्यांवरून गृह्यसूत्रांचें फार प्राचीन कालापासून अभिचारमंत्रकर्म हें एक नियमित अंग होतें, असें स्पष्ट होतें. अथर्ववेदमंत्र त्यांचा घाट्मयाचा एक विशिष्ट वर्ग ह्या दृष्टीनें यजुर्वेदाच्या तैत्तिरीय संहितेंतच फक्त उल्लेख आहे, व त्या ठिकाणीं ऋक्, साम व यजुश्च यांमद अंगिरस या नांवानें तो उल्लेख आहे, व अन्यत्र फक्त त्यांचाच उल्लेख आहे. तथापि यजुर्वेदमंत्रांमध्ये अथर्ववे-

दाच्या भावनेचा प्रादुर्भाव वरान आहे, व कांहीं ठिकाणी त्यांतील उक्ति देखील अथर्वाच्या स्वरूपाची आहे. सारांश, ऋग्वेद व यजुर्वेद यांमधील भेद व ऋग्वेद आणि अथर्ववेद यांमधील भेद यांतील कमीअधिकपणा त्यांमधील अभिचारक्रियेच्या योजनेच्या व प्राधान्याच्या तारतम्यावर अवलंबून आहे. प्रत्यक्ष अथर्ववेदांत देखील त्याच्या वाङ्मयत्वाचा 'अथर्वांगिरसः' असा फक्त एकदां स्पष्ट उल्लेख असून, तिन्ही वेदांसह 'भेषजा' (शुभकर मंत्र) या नांवानें एकदां अप्रत्यक्ष रीतीनें नामनिर्देश आहे; बाकी सर्वत्र फक्त तीन वेदांचाच उल्लेख आढळतो. यावरून असें दिसतें कीं, अजूनपर्यंत तीन्ही वेदांचे अनुयायी व यांचे अनुयायी ह्यांच्या मध्यें विरोध उत्पन्न झाला नव्हता.

ब्राह्मणांकडे पाहतां आपणांस असें आढळतें कीं, ऋग्वेदाच्या ब्राह्मणांनीं अथर्ववेदाचा गुळींच नामनिर्देश केलेला नाहीं; व तैत्तिरीय आरण्यकाप्रमाणें तैत्तिरीय ब्राह्मणानें त्याचा फक्त दोनदांच उल्लेख केला आहे. शतपथ ब्राह्मणांत अथर्ववेदाचा पुष्कळ उल्लेख असून जरी त्याला वेद ही संज्ञा दिलेली नाहीं, तरी त्याला अधिक निश्चित स्थान दिलें आहे. शतपथ ब्राह्मणानें तीन प्राचीन वेदांचा ऋक्, सामन् व यजुस् या स्पष्ट नांवांनीं किंवा 'त्रयी विद्या' ह्या संज्ञेनें वारंवार नामनिर्देश केलेला आहे. दुसऱ्या कित्येक स्थलीं 'इतिहास', 'पुराण', 'गाथा', 'सूत्र', आणि 'उपनिषद्' इत्यादि वाङ्मयाच्या अन्य अंगांमधील वेदांचा उल्लेख शतपथ ब्राह्मणांत आलेला आहे. अशा प्रकारच्या वर्णनांत अथर्ववेदाला नियमानें तीन वेदांनंतरचें चवथें स्थान देऊन त्यानंतर बाकीच्या वाङ्मयशाखांचा उल्लेख भिन्न भिन्न अनुक्रमानें केला आहे. उपनिषदांनीं सामान्यपणें अशाच तऱ्हेनें अथर्ववेदाचा नामनिर्देश केला आहे. प्रत्यक्ष अथर्वाच्या उपनिषदांत मात्र केव्हां केव्हां तीन वेदांच्या मागोमाग अथर्वाचें नांव गुपचुप जोडिलें आहे, व तसें करतांना

वाङ्मयाच्या इतर अंगांचाही उल्लेख केलेला नाही. श्रौत सूत्रांमध्ये, शुक्लयजुर्वेदाच्या कात्यायन सूत्रांत, किंवा सामवेदाच्या लाट्यायनसूत्रांत अथर्वाने नांवही नाही, व ऋग्वेदाच्या शांखायन व आश्वलायन सूत्रांत अनुक्रमे फक्त एकेकदांच उल्लेख आहे.

परंतु एकंदर श्रौतवाङ्मयांत अथर्ववेदाविषयीं तिरस्कारबुद्धि आहे किंवा अन्य वेदांच्या अनुयायांकडून त्याच्यावर दहिष्कार घातला आहे, असा प्रकार कोठेही नाही. अशा प्रकारची प्रवृत्ति क्वचिन्च संभवली अमती. कारण, जरी वैदिक यज्ञकर्मांचे क्षेत्र प्रत्यक्ष अभिचारमंत्रांहून भिन्न होते, तथापि चेटूक हे ज्यांचे तत्वतः अंग आहे अशा वैदिक धर्मांत यज्ञकर्म व अभिचारकर्म यांच्यांतील स्पष्ट मर्यादा रेंखातून दाखविणे अशक्य आहे. म्हणून यज्ञविषयक तिन्ही वेदांच्या अनुयायांनी मंत्रतंत्रांचा ज्यांत संग्रह आहे असा ग्रंथ स्वाभाविकपणे मान्य केला असावा, असे दिसते. याच कारणास्तव शतपथ ब्राह्मणाने 'यातु' किंवा अभिचारकर्माला राक्षसी म्हटले आहे—ते कर्म करणारास त्यापासून धोका आहे, असे निःसंशय मानिले असावे—, तथापि 'बद्धचाः' (म्हणजे ऋग्वेद पारंगत) यांचे जोडिलाच 'यातुविदाः' (म्हणजे अभिचारमंत्रपारंगत) यांस वसविले आहे. ऋग्वेदांत प्रत्यक्ष अभिचारविषयक सूक्ते जशीं फारच थोडी आहेत, तद्वन् अथर्ववेदांत फक्त यज्ञाच्या अंगभूत व आनुषंगिक विषयांचा समावेश केला आहे. यामुळे त्यांत असलेले कांहीं कर्मविषयक मंत्र (मं. ६, सु. ४७-४८) दैनिक सोममरणाविषयीं न योजिले तर त्यांचा कांहींच अर्थ होत नाही. त्याचप्रमाणे मं. ६, सु. ११४ या मारुती जीं सूक्ते आपणांम आदळतात, त्यांचा उपयोग फक्त यज्ञमंत्रांशांच्या चुक्रांची क्षमा व्हावी एवढ्यापुरताच आहे. ह्याबद्दल आपण असा नटकेच्या पाहिजे की, दृष्टी उपपन्न असेल त्या व्यक्तींचा अथर्ववेदांत परीक्षान होण्यापूर्वी त्यांच्या अनुयायांस यज्ञकर्मांचे ज्ञान होतें व ते यज्ञ-

कर्मही करित असत. प्रारंभीं अथर्ववेदाचा श्रौतकर्मार्शां फार अल्प सच्य होता, त्यामुळे प्रत्यक्ष सच्य करून घेण्याची जरूर वाटून, त्यामाठी श्रौतकर्मविषयक ऋग्वेदसूक्त घेऊन त्याचें विसावें मटउ करून तें त्यास जोडण्यात आलें असावें

श्रौत ग्रथात इतरया ठळक रीतींन अथर्ववेदाच्या नामनिर्देशाचा अभाव जो आढळतो त्याच कारण त्याच्या क्षेत्रातीत त्याचें महत्त्व अमान्य केंद्रें, किंवा त्याचद्व निषेध प्रदर्शित केला हें नमून, त्यातील विषयाचा श्रौतकर्मार्शांच्या विषयाशीं अर्वाअर्वा सच्य नरता ह होय जाता, गृह्यसूत्रामयें पुष्कळ 'विशानं' म्हणजे मन्त्रक्रिया आहेत, म्हणून अथर्ववेदाचा त्याच्याशीं निरुत्त सच्य असावा, अस आपणास वाटण्याचा सभव आहे, ही गोष्ट काहीं अशी ररी आहे, कारण जरी श्रौतसूत्रा-प्रमाणें गृह्यसूत्रानीं आपआपल्या वेदातूनच अश्य तो भाग घेण्याचा प्रयत्न केग आहे, तथापि ह्या सूत्रामयें आधार म्हणून दिलेल्या ऋचा अथर्वार्शांच्या ऋचाशीं सदृश किंवा त्याहून किंचित् भिन्न अशाच आहेत. यापेक्षा त्यामये अथर्ववेदाविषयीं अमर्याद्या उद्देगांवरून श्रौतसूत्रानीं दारपविला आहे त्याहून त्याविषयीं ज्याम्न जादर व्यक्त होत नाहीं. गृह्यसूत्रानीं अथर्वार्शांचा वारवार उद्देश केला आहे, ही गोष्ट ररी आहे, तथापि त्याला कारण गृह्यसूत्रें पुष्कळ मागाहून प्रणीत झालीं, हेंच होय

रुद्दी व आचार ही ज्याचा विषय आहेत त्या 'धर्मांच्या (म्हणजे कायत्याच्या) क्षेत्रांत देरील अथर्ववेदाच्या मन्त्रक्रियांनी आपत्रें ध्यान राखित्ते आहे, याचें कारण असें कीं, अत्यंत आवश्यक अशी जीं वैद्यक व ज्योतिष शास्त्र तीं अथर्ववेदागभूत होती, आणि अपाय व शत्रु याच अभिचारमंत्रानीं निवारण करण्याच सामर्थ्य रानपुरोहितामर्थ्य आहे, असें मानिंयागुळे रानपुरोहित अथर्ववेदानुयायी अमन. अस वाटतें.

त्याबरोबरच ही गोष्ट ही खरी की, मंत्रक्रियांच्या योगाने एक मनुष्य दुसऱ्यास अपाय करण्यास समर्थ होतो, असे मानिल्यामुळे, धर्मग्रंथांत अथर्वमंत्रांचा निषेध आपणांस सकृद्दर्शनींच आढळावा, हे अगदीं स्वाभाविक आहे. धर्मग्रंथांनी सामान्यपणे असा निर्णय केला आहे की, ज्या अर्थी निरनिराळे अभिचारमंत्र अहितकर आहेत, त्या अर्थी अथर्ववेद हीन आहे, व त्यांतील मंत्रक्रिया अपवित्र आहेत. आपस्तंबाच्या धर्मसूत्रांत हा त्याचा हीनपणा स्पष्टपणे दर्शविला आहे, आणि त्यानंतरच्या विष्णुस्मृतींत अर्थवाचे भयंकर मंत्र म्हणणाराची गणना सात प्रकारच्या प्राणघातक्यांत केली आहे. वैद्य व ज्योतिषी यांस अपवित्र गणिले आहे; वनस्पतिमूलांच्या सहाय्याने होणाऱ्या मंत्रक्रियांचा निषेध केला आहे; अभिचारक्रिया व शाप यांस कडक शिक्षा सांगितली आहे. मात्र कांहीं बाबतींत अथर्ववेद उपयुक्त आहे, असे म्हटले आहे. उदाहरणार्थ, आपल्या शत्रूंविरुद्ध ब्राह्मणांचे एक स्वाभाविक शस्त्र अशीं मन्त्रे आपल्या स्मृतींत अथर्वाची शिफारस केली आहे.

महाभारतांत अथर्वांचे महत्त्व व त्यांचे श्रौतस्वरूप पूर्णपणे मान्य केलेले दिसते. त्यांत चारी वेदांचा वारंवार उल्लेख असून ब्रह्मदेवांचे ते निर्माण केले, असे म्हटले आहे. एकट्या अथर्ववेदाचाही स्वंत्र उल्लेख असून, त्याच्या बदल पसंती दर्शवून त्यांचे वर्णन केले आहे. त्याच्या मंत्रक्रियांशी चांगला परिचय दर्शविला आहे, व अभिचार आणि चेटूक हीं बहुधा चांगली मानिली असल्यामुळे त्या मंत्रांवर फारशी टीका केलेली आढळत नाही.

आतां शेवटीं पुराणे राहिलीं. पुराणे चार वेदांचे वारंवार वर्णन करितात एकदच नाही, परंतु अथर्ववेदाला त्याच्या श्रौतवाङ्मयामुळे मिळावयास पाहिजे ती उन्नत पदवीही त्यांना त्यास दिली आहे. विष्णु पुराणाने यज्ञकर्मातील चवथ्या पुरोहिताचा (ब्राह्मण या विशिष्ट संज्ञेने) अथर्वाशी संबंध जोडिला आहे.

वन्मुम्यिति अशी अमना देवील धर्ममूत्रकालापामून अथर्ववेदा-
 विषयीं निपरीत ग्रह प्रचलित झालेला आहे. आणि वनेत्रच्या म्हणण्या-
 प्रमाणे ही गोष्ट गरी दिग्ने की, र्छीं देवील दक्षिणेतील अत्यंत
 अधिकारी ब्राह्मण चवथ्या वेदान श्रुति म्हणून मान्य करण्याचे
 नाकारितात, व त्याचा अम्मत्पणा देखील त्यांस मान्य नाही. संस्कृत
 ग्रंथांत कचित् आढळणाऱ्या उक्तींवरून त्याच प्रकारचे अनुमान निघते,
 व विशेषत अथर्ववेदाचे श्रौतस्वरूप सिद्ध करण्याच्या तदनुमारी तदनं-
 तरच्या ग्रंथकाराच्या प्रयत्नांवरून देखील तीच गोष्ट ध्वनि होते. हे
 श्रौतकर्मविषयक ग्रंथ वेदांमध्ये अथर्वाची गणना केल्याशिवाय वेदांचा
 नामनिर्देश कधीही करीत नाहीत इतकेच नव्हे, परंतु केव्हां केव्हां तर
 त्यास सर्व वेदांमध्ये अध्रम्यान देतात. श्रौतग्रंथांतून आपल्या वेदाला
 बहिष्कार घातला आहे हे जाणून तद्वैदविषयक ग्रंथाचे कते यज्ञकर्मो-
 तील चवथा पुरोहित (ब्राह्मण) अथर्वण असल्या पाहिजे असे हक्कांने
 प्रतिपादन करितात, परंतु वास्तविक पाहिले तर वैदिक धर्मांमध्ये
 चवथ्या पुरोहिताचा कोणत्याही विशिष्ट वेदाशी मुळांच संबंध नमून
 त्याला फक्त तीन वेदांचे व त्यांच्या श्रौत विधींचे ज्ञान असणे अवश्य
 होते, व यज्ञकर्मिंचे चालवून एवढेच त्यांचे कर्तव्य होते. ह्या चवथ्या
 पुरोहिताचा कोणत्याही वेदाशी विशिष्ट संबंध नहता, ह्या गोष्टींचा मुक्तीने
 फायदा घेऊन चवथ्या पुरोहिताचे विशिष्ट कर्तव्यक्षेत्र या नात्याने ते
 चवथ्या वेदाच्या अधिकाराचे समर्थन करूं लागले. शिवाय, जिच्या
 योगाने देवाच्या स्वभावाचे व यज्ञरहस्याचे अत्रौकिक ज्ञान प्राप्त होते
 ती 'ब्रह्म'विद्या चवथ्या पुरोहितालाच पूर्ण अवगत असावयाची असे
 असल्यामुळे त्याला सर्वांत ज्यास्त महत्व आले होते. या हेतूनेच गोपय
 ब्राह्मणाने अथर्ववेदाला श्रेष्ठ ब्रह्मविद्येचे भांडार असे म्हणून त्याला
 'ब्रह्मवेद' असे नाव दिले आहे. अथर्ववेदात मन या अर्थी 'ब्रह्म' हा

शब्द वारंवार योजिलेला असल्यामुळे, व दुसऱ्या कोणत्याही संहितेपेक्षा अथर्ववेदांत तत्वज्ञानविषयक विचार (म्हणजे 'ब्रह्मविद्या') अधिक असल्यामुळे, 'ब्रह्मवेद' या संज्ञेविषयी त्याच्या पात्रतेला निःसंशय पुष्टि मिळाली. खरे पाहिले तर चवथ्या पुरोहिताच्या ज्ञानार्थे क्षेत्र अथर्ववेद होय, असे अन्य कोणत्याही वेदानुयायी ग्रंथांनीं म्हटलेले नाही; उलट ब्राह्मणांमध्ये कित्येक स्थलीं असे स्पष्ट म्हटले आहे की, ज्याने आवश्यक ज्ञान संपादन केले असेल तो चवथा पुरोहित म्हणजे 'ब्राह्मण' होऊ शकतो. अथर्ववेदानुयायी श्रौतग्रंथांनीं आपणखी असेही जोराने प्रतिपादिले आहे की, घरचा पुरोहित अथर्ववेदानुयायीच असला पाहिजे, व या बाबतीत त्यांस अखेर यशही मिळाले असेल, असे दिसते; कारण राजेलोक अभिचारमंत्रांच्या ज्ञानाला फार महत्त्व देत असत.

अथर्ववेदामध्ये भूगोलविषयक माहिती फार थोडी आहे, व त्यामुळे त्याची सूक्ते जेथे प्रणीत झाली त्या प्रदेशाची माहिती होण्यास पुरेसा पुरावा नाही. त्याच्या एका सूक्तांत (मं. ९, सू. २२) वायव्य प्रदेशास्य 'गंधार', 'मूजवन्', 'महावृष' व 'बलिहका', आणि पूर्वप्रदेशास्य 'मगध' व 'अंग', यांचा उल्लेख आहे, परंतु तो उल्लेख इतक्या अस्पष्ट रीतीने केलेला आहे की, त्यापासून अथर्ववेदप्रणेत्यांचा वास्तव्यप्रदेश निश्चित करतां येणे शक्य नाही. अथर्ववेदांत कांहीं ज्योतिषविषयक वाचनींचा उल्लेख आहे. त्याच्या एकोणिसाव्या मंडलांत नक्षत्रांची नावे दिली आहेत, परंतु ह्या नावांचा तैत्तिरीय संहितेत दिलेल्या नावांशी मेळ नाही. ज्या अथर्वसूक्तांत ही नावे दिली आहेत ते सूक्त मात्र मागाहून वाढविलेल्या पैकींच एक आहे.

व्याकरणाच्या दृष्टीने पाहतां अथर्वीची भाषा ऋग्वेदकालीन भाषेच्या नेरची व ब्राह्मणांच्या पूर्वीची आहे. शब्दसंग्रहाच्या बाबतीत प्रामुख्याने ती छोऱोत्तर आहे, कारण, प्रयोजनाच्या अभावी अन्यत्र न

योजिलेल्या अशा सामान्य जनसमूहामध्ये रूढ असलेल्या शब्दांचा फार मोठा भरणा तीमध्ये आहे.

अथर्वाची कांहीं सूक्ते जरी फार प्राचीन आहेत, तथापि ऋग्वेदाचे ब्राह्मण प्रणीत झाल्यानंतर कांहीं काळ लोटे पर्यंत अथर्ववेदसूक्तांचे ग्रंथरूपाने संपादन झाले नसावे, असे वाटते.

अथर्वाच्या सूक्तांचे वारकांडनें परीक्षण केलें असतां असें दिसून येतें कीं, त्यांत असलेल्या अभिचारमंत्रांचा आधिपत्याधि किंवा त्यांचे उत्पादक म्हणून मानिलेले राक्षस यांच्या विरुद्धच मुख्यत्वेकरून उपयोग करावयाचा आहे. ताप (तक्ष्मन्), महारोग, कमला, जलोदर, रक्तपिती, कास, नेत्ररोग, केंस जाणे, वीर्यहीनता; अस्थिमंग व जखमा; सर्पदंश किंवा दुष्टकीटकदंश आणि विप; वेड व अन्य 'व्याधि, इत्यादि रोग बरे करण्याचे मंत्र त्यांत आहेत. या मंत्रांची योजना करितांना तद्विशिष्ट वनस्पतींचाही त्यांबरोबरच उपयोग करावयाचा असतो. या कारणास्तव अथर्ववेद हिंदूंच्या वैद्यकशास्त्राच्या अत्यंत प्राचीन स्मारक आहे.

खोऱ्या किंवा कास बरा करण्यासाठी दिलेल्या मंत्रांपैकीं मासल्यासाठीं एकाचे (मं. ६, सू. १०९) भाषांतर खालीं देतो:—“जसा आत्मा आपल्या इच्छेनें दूरवर भरारी मारून जातो, त्याप्रमाणें, हे कासा ! तूंही आत्म्याच्या दृढगति मार्गानें उडून जा. जसा उत्तम पाजळलेला तीर दूरवर उडून जातो, त्याप्रमाणें, हे कासा ! तूंही ह्या पृथ्वीच्या विस्तृत पृष्ठभागावर उडून जा. जसे सूर्यदेवाचे उदय पावणारे किरण वेगानें दूरवर जातात, त्याप्रमाणें, हे कासा ! तूंही समुद्राच्या उसळणाऱ्या प्रवाहावर उडून जा. ”

एका कृष्णवर्ण वनस्पतीच्या साहाय्यानें महारोग बरा करण्याचा मंत्र असा आहे:—“ हे वनस्पति, तूं रात्रीं उद्भव पावली आहेस, तूं कृष्णवर्ण, श्याम, काळ्या रंगाची आहेस; हे वर्णमयी, तूं या महाकु-

घाला रंग दे व त्याचे मुरकट डाग काढून टाक." (मं. १, सू. २३, ऋ. १)

राक्षस, चेटकी लोक व शत्रु यांच्या विरुद्ध पुष्कळ शापोक्ति दिल्या आहेत, त्यांपैकी शेवटच्या दोन प्रकारच्या लोकांविरुद्ध अनुक्रमे खालील दोन शापवचने आहेत:—“हे शापा, ज्याप्रमाणे प्रदीप्त अग्नि एकाद्या सरोवराला प्रदक्षिणा करून जातो तसा तू आम्हांस प्रदक्षिणा करून जा. ज्याप्रमाणे अंतरिक्षस्थ विद्युत् वृक्षाचा विध्वंस करिते त्याप्रमाणे आम्हांस शाप देणाऱ्याचा तू येथे नाश कर.” (मं. ६, सू. ३७, ऋ. २). “ज्याप्रमाणे पूर्वेकडे उदय पावणारा सूर्य तारकांचे दिव्य तेज हरण करितो, त्याप्रमाणे स्त्री व पुरुष या दोन्ही वर्गातील माझ्या शत्रूंची शक्ति मी हरण करितों.” (मं. ७, सू. १३, ऋ. १).

ब्राह्मणांचा छल करणारे व त्यांच्या हक्काची दावे त्यांस न देणारे यांच्या विरुद्ध योजण्यासाठी शापोक्तिमय मंत्रांचा एक मोठा संग्रह आहे. अशा दुष्कृत्य करणारांविरुद्ध शाप एका मंत्रांत आहे तो अमा:—“हे ब्राह्मणपुरोहिताच्या छलका ! ज्या जलाने लोक मृतास स्नान घालितात व ज्या जलाने त्याची दाढी प्रक्षालितात, ते जल देव तुला तुला वांटा म्हणून देतील.” (मं. ९, सू. १९, ऋ. १४).

स्त्रीविषयक एक मंत्रसमूह आहे, व अमोघ वनस्पतींच्या सहाऱ्यासह त्यांचा स्त्रियांचे प्रेम संपादन करण्यासाठी उपयोग करावयाचा आहे. त्यांपैकी कांहीं मंत्र स्त्रीप्रेमाच्या बाबतीत प्रतिस्पर्धा करणारांना नाश करण्याच्या हेतूने अमल्यामुळे ते वैरभावप्रेरित आहेत. स्त्रीप्रेमविषयक मंत्र अशा प्रकारचे आहेत—“जसा सूर्य दररोज पृथ्वी व आकाश यांच्या भोंवती प्रदक्षिणा घालीत सदैव फिरत असतो, तसा मी, हे स्त्रिये, तुझ्या मनाच्या भोंवती फिरत आहे, की जेणेकरून तू मजवर चांगले प्रेम करशील आणि माझ्यापामून परावृत्त होणार नाहीस.” (मं. ६,

सू. ८, क्र. ३). “ ज्याला उत्कंठारूप पंत आहेत, ज्यांचे टोंक प्रेमांचे केले आहे, ज्यांचे कांडे निश्चल इच्छेचे केले आहे, असा वाण नीट संधान धरून काम तुझे हृदयांत मारील.” (मं. ३, सू. २९, क्र. २).

शुभ मंत्रांमध्ये दीर्घायु, आरोग्य, आणि रोग व मृत्यु यांपासून मुक्तता ही प्राप्त होण्यासाठी अनेक प्रार्थना आहेत:—“ त्याच्या मधून जीव निघून जात अमला किंवा गेला असला, जर तो मृत्यूच्या. अगदी पंथाला लागला असला, तथापि मी त्याला नाशाच्या अंकावरून ओढून काढितो, मी त्याला शंभर वर्षे (शरच्छतम्) जगण्यासाठी मोकळा करितो.” (मं. ३, सू. २, क्र. २). “ हे मानवा, येथे आता उडून उभा रहा, आणि आपल्या पायांतील मृत्यूच्या शृंगला एकदम तोडून फेंकून दे, व अधोगतीला जाऊ नको; पृथ्वीवरील तुझ्या जीवनापासून त्वां अजून निराळें होऊं नये तसेच अग्नीच्या व सुर्याच्या दृष्टीपासून वियुक्त न व्हावे.” (मं. ८, सू. १, क्र. ४).

आणखी एक मंत्रांचा वर्ग आहे त्यांत संकटापासून व विघ्नापासून संरक्षण, किंवा गृहसंसार, क्षेत्र, गुरेढोरे, व्यापार, तसेच जुगार यांतही उत्कर्ष व्हावा म्हणून प्रार्थना आहेत. जुगारांत यशप्राप्ति व्हावी या हेतूचे खालील दोन मंत्र आहेत:—“ जसा विद्युत्पात सदैव अनिवार्यपणे वृक्षाचा विज्वंस करितो; त्याप्रमाणे आज मनकडून अनिवार्यपणे जुगारी लोकांचा डावांत पाडाव होवो.” (मं. ७, सू. ९, क्र. १) “ हे अक्ष हो, गाई जसे मुबलक दूध देतात त्याप्रमाणे आज मला अमा डाव द्या की त्यापासून नफा होईल; जसे धनुष्याला दोरीने बांधून ठेवितात, तद्वत, मला तुम्ही लाभपरंपरेला बांधून ठेवा.” (मं. ७, सू. ९, क्र. ९).

कांहीं सूक्तांमध्ये ऐक्य, क्रोधशांति, कळहशांति किंवा सभेमध्ये वर्चस्व मिळावे यासाठी मंत्र आहेत, त्यांपैकी सभेमध्ये वर्चस्व प्राप्तीचा

एक मंत्र असा आहे:—“ हे सभे, आम्ही तुम्हे नांव जाणितों, तुझ्या नांवाप्रमाणे तूं खरोखर ‘क्रीडा’ आहेस: जे तुझ्यामध्ये जमा होतात व वमतात, त्यांचें संभाषणांत मनशीं ऐक्य होवो.” (मं. ७, सू. १२, ऋ. २).

अपूर्ण यज्ञकर्म किंवा वडील भावाच्या पूर्वी लग्न करणें यासारख्या पातकाची शुद्धि व्हावी म्हणून, किंवा अपशुकनी पक्षांच्या योगानें झालेली अशुद्धि दूर व्हावी, व वाईट स्वप्नं नाहींशीं व्हावीं म्हणून किर्येक सूक्तांत मंत्र आहेत, त्याचा एक मासला म्हणून येथें एक देतो.—“चालत असतां, झोंपेंत असता, म्यां पापबुद्धीनें पाप केलें असेल, तर, एकाद्या लांकडी खावापामून जसा मरुप्य सुटावा त्याप्रमाणें भूत व भावी (पापा) पामून माझी मुक्तता होवो.” (मं. ६, सू. ११९, ऋ. २).

एका लहानशा पापमोचनसूक्ताची ऋचा अशी आहे:—“धर्गा-मये जेथें आमचे पवित्र पूर्वज सुखी आहेत, ज्यांनीं आपल्या देहांतून रोगांस काढून टाकिले आहे, पंगूपणापामून मुक्त अहित, व अंगांनीं विकल नाहींत, तेथें आम्हांस आमचे पूर्वज व आमचीं मुलें दिसोत. ” (मं. ६, सू. १२०).

आणखी एक सूक्तसमूह आहे तो राजविषयक आहे. त्या सूक्तांत राजा निवडण्याचे वेळीं किंवा राज्याभिषेकसमयीं म्हणावयाचे, पदच्युत झालेल्या राजास पुन्हां राजपद मिळवून देण्यासाठीं, तेज आणि वैभव व विशेषत. युद्धांत विजय प्राप्त व्हावा, ह्यांसाठीं मंत्र आहेत. शत्रूला भय भीत करण्यासाठीं एक मंत्र असा आहे:—“ हे पिशाचानो, उठा आणि अनुगामी उल्कोद्भव ज्वालांसह सज्ज व्हा; हे सर्पानो, समुद्रगत पिशाचानो, निशाचर राक्षसानो, शत्रूचा पाठलाग करा ! ” (मं. ११, सू. १०, ऋ. १).

अशाच प्रकारच्या हेतूंचें एक दुंदुभिसूक्त आहे त्यांत एक ऋचा अशी आहे—“ गरुडाच्या गर्जनेम घाबरून पक्षी जसे मार्गे

हाटतात, सिंहाच्या गर्जननें लोक जसे रात्रंदिवस थरथर कांपतात; त्याप्रमाणें, हे दुदुभि आमच्या शत्रूविरुद्ध गर्जना कर, भीतीनें त्यांना फेटावून लाव, आणि त्यांचीं मनं गांगरून टाक." (मं. ९, सू. २१, ऋ. <).

जगदुत्पत्तिविषयक व तत्वज्ञानविषयक सूक्तांमध्ये एक सर्वोत्तम (मं. १२, सू. १) आहे, तें पृथ्वीला उद्देशून असून त्याच्या त्रैलोक्याचा आहेत, त्यांतील थोड्या ओळींचें भाषांतर खालीं देतो, त्यावरून त्याची शैली व विषय ह्यांची थोडीचहुत कल्पना होईल:—“ ज्या पृथ्वीवर मर्त्य मानव उच्च स्वरांनें गातात व नाचतात, जिच्यावर ते भयंकर युद्धांत लढतात: अशी ही पृथ्वी आम्हांपासून आमच्या शत्रूंस फेटावून देईल, आणि ती आम्हांस आमच्या सर्व प्रतिस्पर्ध्यांपासून मुक्त करील. जिनें गुप्त स्थानांमध्ये विविधप्रकारचें धनभांडार सांठविलें आहे ती पृथ्वी मला धन, रत्नें आणि सुवर्ण देईल: मुक्तहस्तानें धन देणारी ही दयाळू देवी आम्हांस सर्व वस्तूंची समृद्धि देवो. ”

तेराव्या मंडलांतील चार सूक्तांमध्ये जगदुत्पादक शक्ति या दृष्टीनें 'रोहित' म्हणजे रक्तवर्ण सूर्य ह्याची स्तुति केली आहे. दुसऱ्या एका सूक्तांत (मं. ११, सू. ९) सूर्याला 'ब्रह्मचारी' मानून तो आदितत्व आहे अशी कल्पना करून त्याची महती गाइली आहे. दुसऱ्या कांहीं सूक्तांत 'प्राण' (मं. ११, सू. ४), 'काम' (मं. ९, सू. २), व 'काल' (मं. १९, सू. ९३-९४) यांस आदितत्वांचें सगुणरूप दिलें आहे. एका सूक्तांत (मं. ११, सू. ७) 'उच्छिष्टा'ला परब्रह्म मानून त्याची स्तुति केली आहे; ह्या सूक्ताचें छंदोवद्द रूप वाजूस ठेविलें तर तें ब्राह्मणवाङ्मयाच्या पद्धतीचें आहे, असें दिसेल.

अथर्ववेदाचें हें सिंहावलोकन पुढें करण्यापूर्वीं एका वरुणमूक्ताऋटे (मं. ४, सू. १६) लक्ष देणें आवश्यक आहे. वरुणानें आपल्या शृंगलांनीं शत्रूस बंधन करावें अशा हेतूचें मंत्र या सूक्ताच्या शेवटच्या

दोन ऋचांमध्ये असल्यामुळे त्या ऋचा स्वरूपाने अथर्वण आहेत, तथापि ह्याच्या बाकीच्या ऋचांमध्ये ईश्वराच्या सर्वज्ञतेची ज्या भावाने स्तुति केली आहे, तिच्यासारखी दुसऱ्या कोणत्याही वेदसूक्तांत नाही. त्यांतील सर्वोत्तम अशा तीन ऋचांचे भाषांतर येथे देतो—“ ही सर्व पृथ्वी वरुणराजाचे राज्य आहे, तसेच ज्याच्या मर्यादा फार दूरवर आहेत असे हे आकाशही त्याचेच राज्य आहे. हे दोन समुद्र वरुणाचे कटिप्रांत आहेत, तथापि ह्या जलविंदूमध्ये तो गुप्त झाला आहे. जरी कोणी भवर्गापलीकडे फार दूर पळून गेला, तरी तो वरुणाच्या दृष्टीतून निसडून जाऊ शकणार नाही; आकाशातून खाली येणारे, व आपल्या सहस्र नेत्रांनी पृथ्वीचे निरीक्षण करणारे त्याचे दूत येथे येतात. पृथ्वी आणि आकाश यांच्यामध्ये व त्यांच्याही पलीकडे जे सर्व कांहीं सत् आहे त्याचे ज्ञान वरुणराजास आहे; तो मानवांच्या नेत्रनिमिषाची गणती करितो; जुगारी लोक जसे फांसे मांडितात, तसा तो आपले नियम घालून देतो. ”



भाग आठवा.

• ब्राह्मणग्रंथ.

(इसवी सनापूर्वी ८००-६००)

ज्या युगांत वेदसंहितांचें काव्य निर्माण झालें, त्याच्या नंतरच्या कालांत अत्यंत भिन्न स्वरूपाचें वाङ्मय म्हणजे 'ब्राह्मण' नामक आध्यात्मिक ग्रंथ निर्माण झाले. ह्या ग्रंथांच्या स्वरूपाचें विशिष्ट लक्षण हें कीं, हे सर्व ग्रंथ गद्यांत आहेत, व ह्यांच्या विषयाचें वैलक्षण्य म्हटलें म्हणजे श्रौतकर्मविचार हें होय. ज्यांचा आधींच यज्ञाशीं परिचय झालेला आहे अशा लोकांस श्रौतकर्माचें पवित्र रहस्य समजावून देणें हा ह्या ग्रंथांचा मुख्य हेतु असल्यामुळें, श्रौतकर्माविषयींचें त्यांचें विवरण फार सविस्तर नाहीं. बहुतेक विवरण स्पूल मानांनं केलेलें आहे व कांहीं ठिकाणीं तर तें मुळींच दिलें नाहीं. ते श्रौतकर्मविषयक ग्रंथ आहेत खरे, तथापि ज्यांचा यज्ञविधीशीं परिचय नाहीं त्यांस यज्ञविधीचें संपूर्ण ज्ञान देणें हा त्यांचा मूळींच हेतु नाहीं. त्यांच्या विषयांचे तीन वर्ग होतात, त्यांपैकीं एक 'विधि' म्हणजे यज्ञांसंबंधीं प्रयोगात्मक नियम, दुसरा 'अर्थवाद' म्हणजे मुख्य मुद्यांचें विवरण, आणि तिसरा 'उपनिषदे' म्हणजे टीकात्मक, देवताकथात्मक, किंवा वादविवादात्मक आणि वस्तुमात्राच्या स्वभावाविषयीं आध्यात्मिक किंवा तत्त्वज्ञानात्मक विचार. ब्राह्मणग्रंथांपैकीं जे आज अस्तित्वांत आहेत त्यांची फार मोठी संख्या आहे, व त्यांचें एक स्वतंत्र विस्तृत वाङ्मय बनलें आहे; तथापि अस्तित्वांत असलेल्या ब्राह्मणांत आपणांस उपलब्ध नाहींत अशा अन्य ब्राह्मणग्रंथांचीं असंख्य नांवे व उल्लेख आले आहेत, त्यांवरून पुष्कळ नष्ट झाले असावे, असें उघड दिसतें. ज्या युगांतील सर्व बौद्धिक कर्तृत्वशक्ति

यज्ञ, यज्ञविधिविवरण, त्याच्या महत्वाचा उहापोह, त्याच्या उत्पत्तीविषयी व रहस्याविषयी विचार इत्यादि गोष्टींत एकाग्रता पावली होती अशा युगाचें अंतरंग ह्या ग्रंथांत प्रतिबिंबित झालें आहे. ज्यामध्ये अन्य कोणत्याही प्रकारचे संस्मरणीय ग्रंथ झाले नाहीत अशा प्रकारच्या ह्या युगाला इतका मोठा कालावधि लागावा, हें योग्य दिसतें. कारण कीं, जरी सर्व ब्राह्मणांचें सामान्य स्वरूप सारखेंच आहे, तथापि त्यांमध्ये भिन्न कालावधि स्पष्ट दिसून येतात. यजुर्वेदाच्या गद्यभागाच्या खालोखाल 'पंचविश' व 'तैत्तिरीय' हे त्यांच्या वाक्यरचनेवरून व शब्दसंग्रहावरून सर्व ब्राह्मणांमध्ये प्राचीनतम आहेत, असें सिद्ध झालें आहे. ह्यांतील पहिला स्वरयुक्त असून, दुसराही स्वरयुक्त होता, असें सर्वविश्रुत असल्यामुळे वरील अनुमानास पुष्टि येते. त्यांच्या मागून 'जैमिनीय', 'कौपीतकि' आणि 'ऐतरेय' ब्राह्मण प्रणीत झाले. या तिहींमध्ये जैमिनीय सर्वांत ज्येष्ठ व ऐतरेय सर्वांत निदान भाषाविषयक आधारांवरून कनिष्ठ आहे, असें दिसतें. 'शतपथ-ब्राह्मण' त्यांहून नंतरचा आहे. कारण कीं, विषयाच्या बाबतींत तो बराच पुढे गेलेला आहे; त्यांतील वर्णनाच्या कामीं योजण्याच्या कालरूपांचें स्वरूप ऐतरेयाच्यापेक्षा अधिक अप्राचीन आहे; आणि वर दिलेल्या सर्व ब्राह्मणांशी तुलना करितां त्याची लेखनसरणी सर्वांहून निःसंशय अधिक विकास पावलेली दिसते. आतां, तो स्वरयुक्त आहे ही गोष्ट सरी, परंतु त्याची स्वरचिन्हपद्धति वैदिक पद्धतीहून अत्यंत भिन्न आहे. सर्वांच्या मागाहून अर्थाचा 'गोपय ब्राह्मण' आणि सामवेदाना एक लहानमा ब्राह्मण हे झाले.

भाषेच्या दृष्टीने पाहतां ऋग्वेदापेक्षा ब्राह्मणांमध्ये व्याकरणरूपांचा उपयोग फारच मर्यादित आहे. मात्र संशयार्थाचा उपयोग ऋग्वेदाप्रमाणेच आहे, त्याचप्रमाणे धातूंची प्राचीन साधारणरूपेही

पुष्कळ आहेत त्याची वाक्यरचनापद्धति हिंदुस्थानात अत्यंत प्राचीन स्वरूपाची आहे, आणि ऋग्वेदाची वाक्यरचनापद्धति मुरयत्वेवरून छोटोवपनानी समृद्ध असण्यामुळे तीहूनही ब्राह्मणाची पद्धति विशेष चांगली आहे ब्राह्मणामध्ये 'गाथा' नामक काही छोटोपद्धत भाग आहेत ते त्याच्या विशिष्ट रक्षाणांनी व अधिरु आर्पणस्वरूपांने त्याच्या भोवतालच्या गद्यभागाहून भिन्न आहेत ह्या गाथांच्या स्वरूपाशी सदृश असें एक 'सुपर्गाभ्याय' नामक विद्वक्षण काव्य आहे ह काव्य म्हणजे वेदिन काव्याच्या जीवत ओघाचा काल संपल्यावर त्या पद्धतीचे काव्य करण्याच्या प्रयत्नात एत फळ होय त्यात पुष्कळ वेदिन शब्दरूप आहेत व ते मर्यादित आहेत, तथापि त्यांचें स्वरूप त्यात योजिलेल्या अनेक अप्राचीन पदावरून व्यक्त होतें इतरंच नव्हे, परंतु वैदिक भाषेचे यथार्थ अनुसरण करण्याच्या निष्फळ प्रयत्नामुळे झालेल्या अश्रुतपूर्व विलक्षण प्रकारानीही स्पष्ट उघडणीस येतें

'आरण्यकें' हीं मध्यरचनेच्या अधिरु विज्ञानाची फळे होत ब्राह्मणामध्ये यांचें श्रेष्ठत्वे स्थान व यात आध्यात्मिक स्वरूप द्यावरून हीं ब्राह्मणाच्या मागून प्रणीत झालीं, हें उघड दिमतें जे घर्मानिष्ठ लोक गृह सोडून अरण्याचा आश्रय करितात व पुढें यज्ञकर्मे करीत नाहींत त्याच्या खास उपयोगामाठीं आरण्यकें प्रणीत झालीं आहेत असें सांगण्यात येतें परंतु प्रो ओल्फेनबर्ग याचा असा अभिप्राय आहे कीं, आरण्यकांच्या उच्चतम गूढ विषयाच्या पवित्रतमुळे हे ग्रंथ गुरूनें शिष्यांस गावात न शिकविता अरण्याच्या एकातात शिकविण्यायोग्य आहेत, असा त्याच्या रचनेचा उद्देश दिमतो

आरण्यकाचा हेतु व विषय यावरून तीं ब्राह्मणांशामुन उपनिषदांमध्ये होत गेलेल्या विचारांच्या सततगमिनीचीं घोरत आहेत काहीं उपनिषदे आरण्यकप्रथात अंतर्भूत आहेत, परंतु सामान्यतः तीं आर

प्यकांच्या शेंवटींच जोडलेलीं आहेत. 'उपनिषद्' (याचा शब्दशा. अर्थ 'जयळ वसणें' असा आहे) याचा प्रारंभी 'गुप्तवैतक' असा निःसंशय अर्थ होता, व पुढें तो 'गुह्य अध्यात्मसिद्धांत' याचा वाचक शब्द झाला, कारण हे ग्रंथ निवडक विद्यार्थ्यांस वदुतकरून त्यांच्या गुरुगृह-निवासाच्या अखेरीस-शिकवावयाचे होते व ह्या शिक्षणांत सामान्य जनसमूहाच्या प्रवेशाला प्रतिबंध होता. हे ग्रंथ सृष्टिकर्मधर्म यांच्या-विषयी अध्यात्मविचार-विषयक व तत्त्वज्ञानपरायण असल्यामुळें ते ब्राह्मणवाङ्मयाच्या अखेरच्या स्थितीचे द्योतक आहेत. ते अनुक्रमानें ब्राह्मणांच्या शेंवटीं असल्यामुळें त्यांस 'वेदान्त' (वेदांचा शेवटचा भाग) अशीही संज्ञा अमून अखेर त्या संज्ञेचा 'वेदांचें अंतिम साध्य' असा अर्थ झाला. त्यांचा 'श्रुतीं'मध्ये समावेश केला, परंतु सूत्रांचा मात्र 'स्मृतींत' समावेश करण्यांत आला. परमात्मा किंवा परब्रह्मवाद ह्या तत्त्वतः सर्व-प्राचीन उपनिषदांचा विषय आहे. ह्या मूळ सिद्धांताचा उहापोह वेदांच्या भिन्न भिन्न शास्त्रीयांनीं विविधप्रकारें केला आहे, त्या शाखांचे ब्राह्मण जसे त्यांचे श्रौतकर्मग्रंथ होते त्याचप्रमाणें उपनिषदें त्यांचे मूळ आध्यात्मिक ग्रंथ होतीं.

ह्या गोष्टीवरून, तसेंच आंतरप्रमाणावरून असें दिसतें कीं, ह्याचे शेवटचे दहा अध्याय मागाहून प्रणीत होऊन त्यांत वाढविले गेले आहेत. आणखी असेही वाटतें कीं, ह्याच्या शेवटच्या तीन पंचिका पहिल्या पांच पंचिकांनंतर बऱ्याच कालानें प्रणीत झाल्या असल्या, कारण कीं त्यांत पूर्णभूत कालाचा कथनाच्या कामीं उपयोग केला आहे, परंतु पहिल्या पांच पंचिकांमध्ये अत्यंत प्राचीन ब्राह्मणांप्रमाणें त्याचा त्याच्या मूळच्या वर्तमानकालार्थीत उपयोग केला आहे. ऐतरेयाचा प्रसुप्त भाग सोमयागविषयक आहे. त्याच्या पहिल्या १-१६ या अध्यायांत सोमविषयक 'अग्निष्टोम' यज्ञाचा विचारकेला आहे, व ह्या यज्ञाचा कालावधि एक दिवस मानिला आहे. नंर १७-१८ ह्या अध्यायांत ज्याला ३६० दिवस लागतात त्या 'गवामयन' विधीचा विचार केला आहे, आणि नंर १९-२४ ह्या अध्यायांत 'द्वादशाह' क्षणजे बारा दिवस चालणाऱ्या विधीचें विवरण आहे. त्यानंतरचा अध्याय २५-३२ हा भाग 'अग्निहोत्र' विषयक असून पुर्वणीम्बूपाचा आहे. शेवटच्या अध्याय ३३-४० ह्या भागात राज्यामिपेकाचा व राजपुरोहिताच्या पदवीचा उदापोह आहे व तोही अप्राचीनत्वदर्शक चिन्हांनीं अंकित आहे.

'कौशीतकि' हा ऋग्वेदानुषायी दुसरा ब्राह्मण असून याच्या 'शांख्यायन ब्राह्मण' असेही नाव आहे. ह्याचे तीस अध्याय असून ऐतरेयाच्या मूळ पहिल्या पांच पंचिकांचा जो विषय तोच ह्याचा विषय आहे; मात्र ह्याचें विवरण अधिक विस्तृत आहे कारण, ह्याच्या प्रारंभीच्या अध्यायांमध्ये 'अग्न्याधान' (म्हणजे अग्नीची स्थापना), 'अग्निहोत्र', 'दर्शपूर्णामयज्ञ' आणि 'चानुर्मास्य यज्ञ' यांचा विचार केला आहे. तथापि योमत्रेरी सोमयज्ञाचा प्राधान्य दिलें आहे. कौशीतकीच्या श्रौतकर्त्त्याच्या पद्धतशीर व सुस्पष्ट विवेचनावरून हा ग्रंथ ऐतरेयाच्या मूळ पांच पंचिकांनंतर बऱ्याच कालानें प्रणीत झाला असावा, असें दिसतें.

मात्र ह्या अनुमानाला भाषाविषयक पुरावा नाही. शुरुयजुर्वेद, अथर्ववेद व शतपथ ब्राह्मण यांच्या कांहीं भागांमध्ये शिवार्ची 'ईशान' व 'महादेव' हीं नांवे आलीं आहेत तशीं तीं कौशीतकीमध्येही आहेत, त्यांवरून वरील तिन्ही ग्रंथ किंवा त्यांचे ते ते भाग यांच्याशीं कौशीतकि समकालीन असावा, असा प्रो. वेबर यांचा अभिप्राय आहे.

ब्राह्मणांमध्ये भूगोलविषयक माहिती फारच थोडी आहे. ऐतरेय ब्राह्मणांत ज्या हिंदुजातींचा उल्लेख आहे त्यावरून तो ग्रंथ कुरु-पंचालांच्या देशामध्ये प्रणीत झाला असावा, असें दिसते; कारण, मागे आपण पाहिलेच आहे कीं, त्याच देशामध्ये वैदिक श्रौतविधींचा विकास झाला व ऋग्वेदास बहुतेक हल्लींच्या संहितेचें रूप प्राप्त झालें. कौशीतकि ब्राह्मणावरून अशी माहिती मिळते कीं, हिंदुस्थानच्या उत्तरभागांत संस्कृत भाषेचा विशेष अभ्यास होत असे, व तेथून अभ्यास करून जे विद्यार्थी परत येत त्यांस भाषेच्या वाचर्तींत अधिकारी मानीत.

ब्राह्मणांमध्ये जें मुख्य मानवीय रहस्य आहे तें त्यांमध्ये अस्लेल्या कल्पनिक कथांत व आख्यायिकांत आहे. अशा प्रकारच्या ऐतरेयामध्ये ज्या कथा आहेत, त्यांमध्ये सर्वांत मोठी व अत्यंत अलौकिक अशी कथा 'शुनःशेषा'ची असून ती सातव्या पंचिकेच्या तिसऱ्या अध्यायांत आहे. ती अशी: हरिश्चंद्र नामक निपुत्रिक रागानें जसा नवस केल्या कीं, मला मुलगा झाला तर तो मी वरणास बलि म्हणून अर्पिन. परंतु त्याला जेव्हां 'रोहित' नामक पुत्र झाला, तेव्हां त्यानें आपलें वचन पुरें करण्याचें काम लंबणीवर टाकण्यास सुरुवात केली. अरेर जेव्हां मुलगा मोठा झाला तेव्हां वरणानें त्याच्या बापाजवळ निकराची मागणी केली, त्यामुळे त्याचा बाप मुलास बलि देण्यास तयार झाला. परंतु रोहित वनांत पळून गेला व तेंच तो सहा वर्षपर्यंत भयकन राहिला; त्या दरम्यान वरणानें त्याच्या बापाला जलोदरानें दुःख दिलें. सरने शेवटीं

त्याला एक ब्राह्मण भेटला त्याने आपला मुलगा शुन शेष याम रोहि-
ताच्या ऐवजी बलि देण्यासाठी शंभर गाई घेऊन विजय्याच कनूठ केलें
'एका क्षत्रियापेक्षा ब्राह्मणाची किंमत पुष्कळ मोठी आहे' असे म्हणून
वरुणानें तो बलि घेण्याच कनूठ केल त्याप्रमाण शुन शेषाम म्नाला
बाधिलें आणि बलि देण्याची तयारी होणार इतक्यात त्याने एवामागून
एक अशी देवाची प्रार्थना करण्यास सुरवात केली तो एवामागून एक
ऋचा म्हणत गेला तमतसे घरणाचे बन्न तुटून गेले, व राजांचे जगोदरही
कमी होत गेले, आणि अशा रीतीने शुन शेषाची मुक्ती होऊन हरि
श्वद्राचा रोग बरा झाला

ऐतरेयाच्या गद्याची शैली अपरिणत, घोगड, तुटू व सक्षित
स्वरूपाची आहे शुन शेषाच्या कथेत मधूनमधून जे छोटोछोट भाग आहेत
व ज्यास गाथा असे नाव आहे त्यातील चार पद्यांचें मासल्यामाठीं
खाली भाषांतर देतां ह्या चार पद्यांत नारदानें हरिश्चंद्राला सपुत्रि-
पणाचे महत्त्व मागितलें आहे—“पुत्रजन्म झाल्यावर जीवन पुत्राचें जे हा
बाप तोंड पाहतो ते हा, पुत्रद्वारा बाप एव प्रपारचें ऋण फेडितो आणि
अमरत्वाला जातो जलामयें, पृथ्वीमयें आणि अग्नीषामून प्राणिमात्राला
जे आनंद होतो त्यापेक्षा बापाचा मुलापामून जें सुख होत, तें पार
मोठें आहे पुत्रप्राप्तीमुळें सर्व काळी बाप मोठ्या अवज्ञासतून पार पडले
आहेत पुत्रामयें पित्याचा आत्मा जन्म घेवो आणि तो त्याच पर-
तीरात्रा नेतो. अन्न हें मनुष्याचें जीवन आहे, व वस्त्र त्याच मरणा
करितात, मुर्गा त्याला सारगें दते, विवाहापामून त्याला पशुपति होत,
त्याची पत्नी त्याचा मित्र होय, त्याच कन्येमुळें कीर्त घेत पुत्र म्हणजे
असुख मर्गाम यें टीपार आहे ”

ऐतरेय ब्राह्मणां 'ऐतरेय आरण्यक' आहे, त्याचे ऋग्वेद अथवा
अमून त्याची पाच पुस्तके वर्गी आहेत शंभरी दोन पुस्तकें मूलपद-

तीर्थां असून खरोखर तीं सूत्रेंच आहेत असें मानण्यास हरकत नाही. पहिल्या तीन पुस्तकांचे विषयमानानें चार भाग होताने. पहिल्या पुस्तकांत केवळ श्रौतविधीच्या दृष्टीनें सोमयज्ञविषयक विविध उपासनांचा विचार केला आहे. दुसऱ्या पुस्तकाचे पहिले तीन अध्याय केवळ आध्यात्मिक स्वरूपाचे असून, त्यांत 'प्राण' आणि 'पुरुष' या नांवांनी विश्वात्म्याविषयी उहापोह केला आहे. हा विषय उपनिषदांच्या विषयाशीं सदृश आहे इतकेच नव्हे, पण कौशीतकि उपनिषदांत त्यांतील कांहीं विषयांची शब्दशः पुनरावृत्ति झाली आहे. दुसऱ्या पुस्तकाच्या त्राकीच्या चार अध्यायांचा तिसरा भाग होतो व ह्याच भागाचें खरें ऐतरेय उपनिषद् झालें आहे. तिसरें पुस्तक हा विषयाचा चवथा भाग होय, व ह्यांत ऋग्वेदाच्या संहिता, पदपाठ व क्रमपाठ ह्या तीन पठनप्रकारांच्या गुह्यार्थांचा व रूपक्रमय अर्थांचा, त्याचप्रमाणें मूलाक्षरांच्या गुह्यार्थांचा उहापोह केला आहे.

कौशीतकि ब्राह्मणाला जोडिलेल्या कौशीतकि आरण्यकाचे पंधरा अध्याय असून, त्यांपैकीं पहिले दोन ऐतरेय आरण्यकाच्या पहिल्या आणि पांचव्या पुस्तकाशीं, आणि सातवा व आठवा हे तिसऱ्या पुस्तकाशीं विषयानें सदृश आहेत, आणि त्यांच्या मध्यवर्ती ३-६ या चार अध्यायांचें मिळून कौशीतकि उपनिषद् झालें आहे. हें उपनिषद् वरेंच मोठें व हृदयंगम आहे. कौशीतकि आरण्यकाच्या हस्तलिखित प्रतीच्या त्याच भागांत म्हणजे अध्याय ३-६ यांत तें दिलें नसल्यामुळे, तें उपनिषद् एक स्वतंत्र ग्रंथ असून, तें आरण्यकसंपूर्ण झाल्या नंतर त्यास जोडण्यांत आलें असाचें, असें संभवनीय वाटतें.

सामवेदाच्या 'तांडिन' आणि 'तल्वकार' किंवा 'जैमिनीय' अशा दोन स्वतंत्र शाखांचे दोन ब्राह्मण उपलब्ध आहेत. जरी दुसऱ्या पुस्तकाच्या श्रौतग्रंथाची ही पदवी घेतली आहे, तथापि त्यांत खरोखर

ब्राह्मण फक्त तीनच आहेत. तत्परकार ब्राह्मण अद्याप प्रसिद्ध झालेला नाही, तथापि त्याची पांच पुस्तके आहेत, असे दिसते. त्यांनीलपहिती तीन (ही अद्याप प्रसिद्ध नाहीत) मुख्यत्वेकरून यज्ञविधिविषयक आहेत. चरण्याला 'उपनिषद् ब्राह्मण' (त्याचा अर्थ 'गृहार्थचतु ब्राह्मण' असा असावा असे वाटते) अशी संज्ञा असून त्यात आरण्यक पद्धतीची रूपके, दोन आचार्यनामावली, प्राणाच्या उत्पत्तीविषयी व मावित्रीउंदाविषयी एक अथाय त्यांशिवाय एक लहानसे परंतु महात्वाचे 'केन' नामक उपनिषद् आहे. पांचव्या पुस्तकाला 'आर्षेय ब्राह्मण' असे नांव असून त्यांत सामवेदप्रणेत्यांची नावे आहेत.

'पंचविंश' किंवा 'तांड्य' किंवा 'प्रौढ' या नावांनी प्रसिद्ध असलेला ब्राह्मण ताडिन् शाखेचा आहे, व त्याची पांचवीम पुस्तके आहेत. त्यात एकटिनावधीच्या सोमयज्ञापासून शंभर दिवस चालणाऱ्या किंवा त्रित्येक संवत्सरपर्यंत चालणाऱ्या मोठ्या सोमयागापर्यंत अशा सर्व प्रकारच्या सोमयज्ञांचा सामान्यपणे विचार केलेला आहे. त्यांत अनेक कथा असून शिवाय मरुत्वती व वृषद्वती या नद्यांवर केलेल्या यज्ञांचे सविस्तर वर्णन आहे. या ब्राह्मणांत कुरुक्षेत्राची माहिती तर आहेच परंतु ती शिवाय जी अन्य भूगोलविषयक माहिती आहे तीवरून हा ब्राह्मण ज्या प्रदेशात प्रणीत झाला तो पूर्वेकडे वरान दूर वर असावा, असे दिसते. या ब्राह्मणात 'घ्रात्यष्टोम' नामक यज्ञविधि दिले आहेत, ते ब्राह्मणेतर आर्यांम ब्राह्मणजातीत सामील होण्यास पात्र करण्यासाठीच आहेत, ही गोष्ट विशेष लक्षात ठेवण्यासारखी आहे. ह्या ब्राह्मणात कौशीतिकी शाखेविषयी अगदी हाडवेर प्रदर्शित केलेले आहे, हा एक महत्त्वाचा मुद्दा आहे. 'पडविंश ब्राह्मण' हा फक्त नावाने स्वतंत्र ब्राह्मणग्रंथ आहे, परंतु यस्तुत तो पंचविंश ब्राह्मणाचा पुरवणीरूप भाग आहे व तो त्याचे सजीसाचे पुस्तक होय, ही गोष्ट त्याच्या 'पड

विंश' (सन्वीसावा) या नांवावरून स्पष्ट होते. त्याच्या महा अध्यायांपैकीं शेवटच्यास 'अद्भुत् ब्राह्मण' अशी संज्ञा असून विविध अद्भुत प्रसंग किंवा अरिष्टें टाळणें हा त्याचा उद्दिष्ट विषय आहे. ह्या अद्भुत प्रसंगांमध्ये देवांच्या मूर्तींचे हसणें, आलाप करणें, गाणें, नाचणें, घाम येणें, भंगणें इत्यादींचा समावेश केलेला आहे.

ह्या शाखेच्या 'छांदोग्य' नामक दुसऱ्या ब्राह्मणांत श्रौतकर्मांचा विचार फारच अल्प आहे. त्यांत सोमयज्ञाचा मुळींच विचार केलेला नाही, परंतु जन्म आणि विवाह विधि किंवा देवांच्या प्रार्थना यांचाच फक्त विचार केलेला आहे. त्याच्या पहिल्या दोन पाठांचा वर दिलेला विषय आहे व बाकीचे आठ पाठ मिळून 'छांदोग्य उपनिषद्' झालें आहे.

ब्राह्मण या नांवानें प्रसिद्ध असे आणखी चार लहान ग्रंथ आहेत, परंतु ते खरोखर ब्राह्मण या संज्ञेला पात्र नाहींत. त्यांपैकीं 'सामविधान ब्राह्मण' हा एक असून त्यांत मूढविश्वासमूलक मंत्रांचा भरणा आहे; दुसरा 'देवताध्याय ब्राह्मण' असून, त्यात सामवेदमंत्रांच्या अधिष्ठात्री देवता दिल्या आहेत; तिसरा 'वंश ब्राह्मण' असून त्यांत सामवेदीय आचार्यांच्या वंशावळी दिल्या आहेत; आणि चवथ्या 'संहितोपनिषद्' नामक ब्राह्मणांत ऐतरेय आरण्यकाप्रमाणें वेदपठनाचे नियम आहेत.

सामवेदाच्या ब्राह्मणांचें विशिष्ट लक्षण म्हटलें म्हणजे त्यांच्या आध्यात्मिक विचारांचें अतिशयोक्तिपूर्ण व स्वैरवृत्ति स्वरूप हें होय. अंतरिक्षस्थ किंवा सृष्टिगत वस्तूंशीं सामवेदांतील ऋचांचें तादात्म्य प्राधान्येंकरून दाखविलें आहे. तथापि ह्या ब्राह्मणांमध्ये ऐतिहासिक महत्त्वाचाही बराच भाग आहे.

कृष्णयजुर्वेदाच्या कठ आणि मैत्रायणीय संहितांमध्ये जे भाग गद्यांत आहेत तेच त्या शाखाचे ब्राह्मण होत. तैत्तिरीय संहितेंतील

गद्य भाग तेवढा त्या शाखेचा ब्राह्मण होय व तो सर्वात अतिप्राचीन व फार महत्त्वाचा आहे. तैत्तिरीय ब्राह्मण म्हणून एक स्वतंत्र ग्रंथही आहे, परंतु त्यात व वरील सहितातर्गत ब्राह्मणात फारसा फरक नसून तो सहितेचा पुरवणीवजा ग्रंथ आहे, कारण सहितत गाळलेल्या किंवा अपूर्ण विवरण केलेल्या अशा यज्ञविधींचें त्यात अधिप विमृत विवेचन केलें आहे तसेंच, तैत्तिरीय आरण्यक म्हणून एक ग्रंथ आहे, तो ब्राह्मणाची पुरवणीच होय त्याच्या दहा अध्यायापैकी ७-९ अध्याय मिळून 'तैत्तिरीय उपनिषद्' आणि दहाव्या अध्यायाचें 'महानारायणोपनिषत्' (ह्याला 'याज्ञिकी उपनिषद्' असही नाव आहे) अशी या शाखेची दोन उपनिषदे झाली आहेत ह्या चार अध्यायाखेरीज बाकीच्या अध्यायास ब्राह्मण किंवा आरण्यक अशी संज्ञा दिली तरी त्यात व सहितेतील विषयात मुळीच तफावत दिसत नाही ती संज्ञा दुसऱ्या वेदाच्या मागाहून केलेल्या कृत्रिम अनुसरणामुळेच त्याला मिळाली आहे.

काठक सहितेतील ब्राह्मणाच तिसर पुस्तक व आरण्यकाची पहिली दोन पुस्तके ही पूर्वी कठशाखेत प्रचलित होती, परंतु तीं त्या शाखेच्या परंपरागत ग्रंथात समाविष्ट नाहींत हे भाग भिन्न स्थळी निर्माण झाले, या गोष्टीला प्रत्यंतर हेंच की, त्यात य् आणि व् याचे अनुक्रमें इय् आणि उव् असे आदेश केलेले नाहींत, उल् पक्षी, तसे आदेश तैत्तिरीय ब्राह्मणात व आरण्यकात कसेले आहेत या काठकाच्या एका भागात (तैत्तिरीय ब्राह्मण, ३, ११) 'नाचिकन' नामक विशिष्ट अग्नीचें महत्त्व दाखविनांना 'नचिकन' नामक एका मुत्राची कथा दृष्टा तःख्यानें दिगी आहे, त्यात तो मुत्रगा कालाच्या (यमाच्या) घरीं गेला व त्यानें त्याच्या जगून दोन वर प्राप्त करून घेतले, असें वर्णन आहे एका गोष्टीवरच 'काठकोपनिषद्' रचिल आहे.

भैरायणी सहितेला जरी निराळा ब्राह्मण नाहीं, तथापि तिच्या

चवथ्या कांडा (किंवा पुस्तका) मध्ये पहिल्या तीन कांडांचे विवरण व पुरवणीरूप विषय असल्यामुळे, ते कांडच 'मैत्रायणी ब्राह्मण' होय, असे म्हणण्यास हरकत नाही. ह्या संहितेलाच जोडलेले व कित्येक हस्त-लिखितांत तिचे दुसरे किंवा पांचवे कांड म्हणून दिलेले जे कांड आहे त्याला 'मैत्रायणोपनिषद्' (याला 'मैत्रायणीय' आणि 'मैत्रि' अशाही संज्ञा आहेत) म्हणतात.

शुक्लयजुर्वेदाच्या श्रौतविधींचे विलक्षण प्रकारे केलेले विस्तृत विवरण 'शतपथ ब्राह्मणांत' आहे. ह्याचे शंभर अध्याय आहेत म्हणून याला शतपथ (शंभर मार्गांचा) अशी संज्ञा आहे. सर्व वैदिक वाङ्मयांत ऋग्वेदाच्या खालोखाल शतपथ ब्राह्मण हा अत्यंत महत्त्वाचा ग्रंथ होय. ह्याच्या 'माध्यंदिन' आणि 'काण्व' या दोन शाखांच्या संहिता उपलब्ध असून, त्यांतील पहिली प्रो. वेवरनीं संपादून प्रसिद्ध केली आहे व दुसरी प्रो. एगेर्लिंग प्रसिद्ध करित आहेत. माध्यंदिनांच्या शतपथ संहितेची चवदा कांडे किंवा पुस्तके आहेत, व काण्वसंहितेची सतरा आहेत. माध्यंदिन शतपथसंहितेची पहिली नऊ कांडे वाजसनेयिसंहितेच्या मूळच्या १८ कांडांशी विषयाचे वाचतात मिळती असल्यामुळे, ती पुस्तके (कांडे) शतपथाचा अत्यंत प्राचीन भाग होत, यांत शंका नाही. वाराण्या पुस्तकाला (कांडाला) 'मध्यम' असे नांव दिले आहे, ह्या गोष्टीवरून शेवटची पांच किंवा निदान १०-१३ ही पुस्तके एका काळीं शतपथाचा स्वतंत्र भाग म्हणून मानली जात होती. शतपथाच्या दहाव्या पुस्तकांत 'अग्निरहस्या'चा विचार केला असून, अकराव्यांत मागील श्रौतविधींचे सिंहावलोकन, आणि १२-१३ यांत पुरवणीरूप विविध विषयांचे विवरण केले आहे. शेवटच्या पुस्तकाला 'आरण्यक' अशी संज्ञा आहे व त्याच्या शेवटच्या ६ अध्यायांचे 'धृहदारण्यकोपनिषद्' झाले आहे.

शतपथाच्या ६-१० ह्या पुस्तकांची स्थिति विलक्षण आहे. त्यांत वेदीच्या रचनेचा विचार करितांना शांडिल्याला अधिकारी मानून त्याचें मत मान्य केलें आहे व याज्ञवल्क्याचा उल्लेख देखील केला नाहीं; त्याचप्रमाणें त्यांत निर्दिष्ट केलेले गांधार, मल्व, केकय, हे लोक वायव्यप्रदेशस्थ होत. आतां, बाकीच्या पुस्तकांत याज्ञवल्क्याला अधिकारी मानिलें आहे, व कुरुपंचाल, कोसल, विदेह, मृगय, ह्यांसारख्या फक्त पूर्वप्रदेशस्थ किंवा मध्यहिंदुस्थानगत लोकांशिवाय इतरांचा उल्लेख फार क्वचित् आहे. शिवाय, अनेक भाषाविषयक भेदांवरूनही हेंच सिद्ध होतें कीं, ६-१० ह्या पांच शांडिल्यप्रधान पुस्तकांचे कर्ते बाकीच्या पुस्तकांच्या प्रणेत्यांहून भिन्न असले पाहिजेत. उदाहरणार्थ, शांडिल्य-प्रधान पुस्तकांच्या (तसेंच तेराव्याच्याही) कर्त्यांना पूर्णभूत कालाचा कथनाच्या कार्मीं उपयोग करावयाची माहिती नव्हती.

कुरुपंचालांचा देश शतपथाच्या कालापर्यंत ब्राह्मणसंस्कृतीचें केंद्र होता, असें शतपथांतील भूगोलविषयक माहितीवरून दिमतें. ह्यांत कुरुंचा प्रख्यात राजा जनमेजय याची फार महती गाडली असून, तत्कालीन आरुणि नामक प्रख्यात श्रौतकर्मपारंगत आचार्य हा पंचाल होता, असें स्पष्ट म्हटलें आहे. तथापि त्या कालीं ब्राह्मणसंस्कृतीचा विस्तार मध्यदेशाच्या पूर्वेकडील प्रदेशांत कोसल व त्याची राजधानी अयोध्या येथें, विदेह (तिरहट किंवा उत्तर विहार) व त्याची राजधानी मिथिला येथें झाला होता, असें स्पष्ट दिमतें. कुरुपंचालदेशांतील पुष्कळ ब्राह्मण विदेहराजा जनक ह्याच्या दरबारीं होते. त्या दरबारी ज्या अनेक वाद-विवादात्मक सभा झाल्या त्या शतपथाचें एक प्रधान लक्षण होत. आरुणीचा शिष्य याज्ञवल्क्य हा त्या सभांचा प्रख्यात नायक होता व शतपथ ब्राह्मणांत (पुस्तकें ६-१० खेरीजकरून) त्यालाच श्रौतकर्मांचे वावर्तीत अधिकारी मानिलें आहे. शतपथाच्या कित्येक उक्तींवरून याज्ञ-

चवथ्या कांडा (किंवा पुस्तका) मध्ये पहिल्या तीन कांडांचे विवरण व पुरवणीरूप विषय असल्यामुळे, ते कांडच 'मैत्रायणी ब्राह्मण' होय, असे म्हणण्यास हरकत नाही. ह्या संहितेलाच जोडलेले व कित्येक हस्त-लिखितांत तिचे दुसरे किंवा पांचवे कांड म्हणून दिलेले जे कांड आहे त्याला 'मैत्रायणोपनिषद्' (याला 'मैत्रायणीय' आणि 'मैत्रि' अशाही संज्ञा आहेत) म्हणतात.

शुक्लयजुर्वेदाच्या श्रौतविधींचे विलक्षण प्रकारे केलेले विभूत विवरण 'शतपथ ब्राह्मणांत' आहे. ह्याचे शंभर अध्याय आहेत म्हणून याला शतपथ (शंभर मार्गांचा) अशी संज्ञा आहे. सर्व वैदिक वाङ्मयांत ऋग्वेदाच्या खालोखाल शतपथ ब्राह्मण हा अत्यंत महत्त्वाचा ग्रंथ होय. ह्याच्या 'माध्यंदिन' आणि 'काण्व' या दोन शाखांच्या संहिता उपलब्ध असून, त्यांतील पहिली प्रो. वेवरनीं संपादून प्रसिद्ध केली आहे व दुसरी प्रो. एगेलिंग प्रसिद्ध करित आहेत. माध्यंदिनांच्या शतपथ संहितेची चवदा कांडे किंवा पुस्तके आहेत, व काण्वसंहितेची सतरा आहेत. माध्यंदिन शतपथसंहितेची पहिली नऊ कांडे वाजसनेयिसंहितेच्या मूळच्या १८ कांडांशीं विषयाचे बाबतींत मिळतीं असल्यामुळे, तीं पुस्तके (कांडे) शतपथाचा अत्यंत प्राचीन भाग होत, यांत शंका नाही. बाराव्या पुस्तकाला (कांडाला) 'मध्यम' असे नांव दिले आहे, ह्या गोष्टीवरून शेवटची पांच किंवा निदान १०-१३ हीं पुस्तके एका काळीं शतपथाचा स्वतंत्र भाग म्हणून मानलीं जात होतीं. शतपथाच्या दहाव्या पुस्तकांत 'अग्निरहस्या'चा विचार केला असून, अकराव्यांत मागील श्रौतविधींचे सिंहावलोकन, आणि १२-१३ यांत पुरवणीरूप विविध विषयांचे विवरण केले आहे. शेवटच्या पुस्तकाला 'आरण्यक' अशी संज्ञा आहे व त्याच्या शेवटच्या ६ अध्यायांचे 'घृह्यारण्यकोपनिषद्' झाले आहे.

शतपथाच्या ६-१० ह्या पुस्तकांची स्थिति विलक्षण आहे. त्यांत वेदीच्या रचनेचा विचार करितांना शांडिल्याला अधिकारी मानून त्याचे मत मान्य केले आहे व याज्ञवल्क्याचा उल्लेख देखील केला नाही; त्याचप्रमाणे त्यांत निर्दिष्ट केलेले गांधार, मल्ल, केकय, हे लोक वायव्यप्रदेशास्य होत. आतां, बाकीच्या पुस्तकांत याज्ञवल्क्याला अधिकारी मानिले आहे, व कुरुपंचाल, कोसल, विदेह, मृजय, ह्यांसारख्या फक्त पूर्वप्रदेशास्य किंवा मध्यहिंदुस्थानगत लोकांशिवाय इतरांचा उल्लेख फार क्वचित् आहे. शिवाय, अनेक भाषाविषयक भेदांवरूनही हेंच सिद्ध होते कीं, ६-१० ह्या पांच शांडिल्यप्रधान पुस्तकांचे कर्ते बाकीच्या पुस्तकांच्या प्रणेत्यांहून भिन्न असले पाहिजेत. उदाहरणार्थ, शांडिल्यप्रधान पुस्तकांच्या (तसेंच तेराव्याच्याही) कर्त्यांना पूर्णभूत कालाचा कथनाच्या कामी उपयोग करावयाची माहिती नव्हती.

कुरुपंचालांचा देश शतपथाच्या कालापर्यंत ब्राह्मणसंस्कृतीचे केंद्र होता, असें शतपथांतील भूगोलविषयक माहितीवरून दिसते. ह्यांत कुरुंचा प्रख्यात राजा जनमेजय याची फार महती गादली असून, तत्कालीन आरुणि नामक प्रख्यात श्रौतकर्मपारंगत आचार्य हा पंचाल होता, असें स्पष्ट म्हटले आहे. तथापि त्या कालीं ब्राह्मणसंस्कृतीचा विस्तार मध्यदेशाच्या पूर्वेकडील प्रदेशांत कोसल व त्याची राजधानी अयोध्या येथे, विदेह (तिरहट किंवा उत्तर बिहार) व त्याची राजधानी मिथिला येथे झाला होता, असें स्पष्ट दिसते. कुरुपंचालदेशांतील पुष्कळ ब्राह्मण विदेहराजा जनक ह्याच्या दरबारीं होते. त्या दरबारी ज्या अनेक वाद-विवादात्मक सभा झाल्या त्या शतपथाचे एक प्रधान लक्षण होत. आरुणीचा शिष्य याज्ञवल्क्य हा त्या मभांचा प्रख्यात नायक होता व शतपथ ब्राह्मणांत (पुस्तके ६-१० खेरीनरून) त्यालाच श्रौतकर्त्याचे वाचनांत अधिकारी मानिले आहे. शतपथाच्या कर्त्यांक उक्तीवरून याज्ञ-

वल्क्य विदेहदेशाचा रहिवासी होता, असें वाटते. हा (अर्थात् पूर्वदेशस्थ) अग्रेसर अधिकारी पुरुष वादविवादांत पश्चिमेकडील विद्वान् आचार्यांचा पाडाव करीत असे, असें म्हटलें आहे, ह्या गोष्टीवरून यजुर्वेदाचा संहितेच्या रूपांत संग्रह झाला तो पूर्वदेशांत झाला, असें सिद्ध होतें.

विदेहदेशांत ब्राह्मणसंस्कृतीचा जेव्हां प्रादुर्भाव झाला नव्हता त्या कालाच्या स्थितीचीं स्मृतिचित्रें शकण्यांत आहेत. पहिल्या पुस्तकांत या तऱ्हेची एक कथा आहे तींत आर्यांच्या पूर्वेकडे होत गेलेल्या स्थानांतरांतील तीन भिन्न अवस्था स्पष्टपणें दिसून येतात. ज्याचा पुरोहित 'गोतम राहूगण' होता तो 'विदेव' (हें विदेह शब्दाचें प्राचीन रूप आहे) देशाचा राजा 'माठव' एके काळीं सरस्वतीवर होता. अग्निवैश्वानर (ब्राह्मणसंस्कृतीचा हा विशिष्ट द्योतक आहे) तेंधून पृथ्वीवर जळत जळत पूर्वेकडे गेला, व त्याच्या मागोमाग माठव व त्याचा पुरोहित हे गेले, ते थेट जी उत्तरपर्वतावरून वहात जाते व जिच्यावरून अग्नि जळत पलीकडे गेला नाहीं त्या 'सदानीर' (ही बहुतेक पटणानवळ गंगेला मिळणारी आधुनिक गंडक असावी) नदीपर्यंत गेले. 'ह्या नदीला अग्नि वैश्वानरानें जाळिलें नाहीं' असें मानून ब्राह्मण लोक तिच्या पलीकडे गेले नाहींत. त्या वेळीं पूर्वेकडील जमीन पडीत व दऱ्ढलीची होती, परंतु आतां जेव्हां पुष्कळ ब्राह्मण तेंथे गेले तेव्हां त्यांनीं ती उत्तम लागवडीस आणिली आहे, कारण कीं ब्राह्मणांनीं यदाद्वारा अग्नीकडून ती चाखविली आहे, असें वर्णिलें आहे. नंतर माठवराने अग्नीस म्हणतो, 'मी कोठें वसति करूं ?' "ह्या नदीच्या पूर्वेस तुजें वसतिस्थान असो." असें अग्नि म्हणाला. ह्याचा लेखक म्हणतो कीं, अद्यापि देखील ही नदी फोसल (औंध) आणि विदेह (तिर्हट) या देशांमधील सरहद्द आहे.

पूर्वदेशांत वाढलेल्या आपल्या श्रौतकर्मविद्येच्या श्रेष्ठपणाबद्दल

शुक्रयजुर्वेदाच्या वाजसनेयि शाखेच्या लोनास नि सशय अभिमान वाढू लागला होता या गोष्टीमुळे शतपथब्राह्मणात चरक शाखीय अज्यर्षु पुरोहिताचे वारवार दोष दाखविण्यात आले आहेत येथे चरक या शब्दाने कृष्णयजुर्वेदाच्या कठ, कपिष्ठल व मैत्रायणीय ह्या तिन्ही प्राचीन शाखा घनिट होनात

बुद्धधर्माची स्थापना प्रथम कोमल व मिह ह्या दशात झाली असल्यामुळे त्या धर्ममताशी शतपथाचा रसा प्रसारचा सवध आहे या बदल निर्णय करणे फार महत्त्वाचे आहे ह्या वावतीत एवढे लक्षात ठेविले पाहिजे की, 'अर्हत', 'श्रमन' आणि 'प्रतिबुद्ध' हे शब्द प्रथमतः शतपथातच आलेले आढळतात, परंतु येथे त्याची बुद्धवाङ्मयातील पारिभाषिक अर्थात योजना कलेली नाही जाणखी असे की, शतपथ ब्राह्मणात दिलेल्या आचार्यांच्या नामावळीमध्ये 'गौतमा'चा नामनिर्देश विशिष्टपणे वारवार केलेला आहे गौतम हे ज्या कुळात बुद्ध जन्मला त्या कपिलवस्तूच्या शाक्यांचे कुलनाम होय साख्यमताच्या प्रारंभाचे द्योतक असेही काहीं उल्लेख शतपथात आहेत, कारण, दत्तकधेप्रमाणे साख्यमीमासेच्या वावतीत प्रमुख अधिकारी मानिलेल्या 'आसुरि' नामक आचार्यांचा नामनिर्देश पुष्कळ वेळा आढळतो कालतराने विरचित झालेल्या पुराणांचे बीज ह्या ब्राह्मणातील कथांच्या अनुसंधानात क्लिप्तपत आहे, ह्या दृष्टीने आपण निरीक्षण केलें, तर पुराणांच्या व ह्या कथांच्या विषयात थोडा बहुत सवध खास आहे, असे दिसून येते उदाहरणार्थ, महाभारतातील प्रख्यात कुरुनृपति जनमेजयाचा नामनिर्देश प्रथमतः ह्या ब्राह्मणात आहे परंतु महाभारतात वर्णिलेले कौरवांचे जेते पाटन याचा ह्या ब्राह्मणात व इतर ब्राह्मणातही मुळीच उल्लेख नाही, आणि त्याच्या नायकांचे अर्जुन हे नाव अद्यापपर्यंत इद्रांचेच नाव होते परंतु पुराणातील अर्जुनाला इद्रपुत्र मानिले आहे, त्या अर्थी त्याच्या

उद्भवाला इंद्राचें अर्जुन हें नांवच कारणीभूत झालें असलें पाहिजे. रामायणांतील सीतेचा बाप जनक व 'या ब्राह्मणांत वर्णिलेला विदेहनृपाति जनक ही बहुतकरून एकच व्यक्ति असावी, यांत शंका नाही.

प्रख्यात कवि कालिदास याच्या अत्यंत प्रसिद्ध दोन नाटकांचें संविधानरु ज्या कथांवर रचिलें आहे, त्यांपैकी एक शतपथांत सविस्तर वर्णिली असून दुसरीचा मात्र लुप्तता उल्लेख आहे. ऋग्वेदांत अस्पष्ट वर्णिलेली पुरूरवा-उर्वशी यांच्या प्रणय-विरहाची कथा येथें सविस्तर दिली आहे; दुप्यंत-शकुंतलापुत्र भरत ह्याचेंही शतपथांत वर्णन आहे.

प्रलयविषयक अत्यंत मनोहर कथा, 'जी पुढें महाभारतांतही पुन्हां आली आहे, ती हिंदूंच्या वाङ्मयांत पहिल्या प्रथम शतपथांतच दिलेली आढळते; मात्र एवढें खरें कीं, अथर्ववेदांत त्या कथेला उद्देशून उल्लेख केलेला दिसतो, तसेंच आवेस्ताचा देखील तिच्याशीं परिचय दिसतो. ही कथा सेमिटिक लोकांपासून रूढ झाली होती, असें सामान्यपणें मानण्यांत येतें. ह्या कथेचें संविधानक असें आहे:-मनूला एकदां एक मासा सांपडला, त्यानें आपलें पालनपोषण करण्यासाठीं मनुची विनंति केली, आणि पुढें होणाऱ्या प्रलयामध्ये मी तुला बांचवीन, असें त्यानें मनूला अभिप्रचन दिलें. मत्स्यानें सांगितल्याप्रमाणें मनूनें एक जहाज बांधिलें व जेव्हां जलप्रलय सुरू झाला तेव्हां तो त्यांत बसला, आणि त्यानें आपलें जहाज मत्स्याच्या शृंगाला (मिशीला) बांधिलें असल्यामुळे मत्स्य त्याला उत्तरपर्वतावर सुरक्षितपणें घेऊन गेला. हाच मनु पुढें आपल्या मुलीच्या योगानें मानवजातीचा आदिजनक झाला.

ह्याप्रमाणें शतपथब्राह्मण अनेक महत्त्वाच्या मुद्यांचें व कथांचें भांडार आहे. ब्राह्मणकालामध्ये तो अस्त्रेच्या भागांत प्रणीत झाला, असें आंतरप्रमाणांवरून दिसतें. ह्याच वर्गातील पूर्वकालीन ग्रंथांशीं-याची तुलना केली असतां ह्याची रचनासरणी सुबोधपणांतच सुलभपणांत

बरीच प्रगति पावलेली दिसते वृष्णयजुर्वेदाच्या ब्राह्मणात जे यज्ञविधि वर्णिले आहेत त्याच विधीचें शतपथात केलेले विवरण अधिक सुस्पष्ट व पद्धतशीर आहे आध्यात्मिक वाचनीत सुद्धा इतर ब्राह्मणापेक्षा शतपथात विधाच्या ऐक्याची कल्पना अधिक विकास पावलेली दिसते, आणि ह्याचें उपनिषद् तर वेदान्ततत्त्वज्ञानातील अत्यंत श्रेष्ठ कृति होय

अथर्ववेदाला गोपथ ब्राह्मण जोडिलेला आहे, परंतु त्याचा सहितेशीं विशेष संबंध नाही ह्या ब्राह्मणाचीं दोन पुस्तकें असून, पहिल्यात पाच व दुसऱ्यात सहा अध्याय आहेत हीं दोन्ही पुस्तकें बरीच मागा हून झालेलीं दिसतात, कारण तीं वैतानसुत्रानंतर प्रणीत झालीं व त्याची रचना फारशी अथर्वाच्या पूर्वपरंपरेची नाही पहिल्या पुस्तकातील विषय कोणत्याही श्रौतजर्मण्याला अनुसरून किंवा अरुरूप नाही, परंतु त्यातील बहुतेक भाग स्वतंत्र स्वरूपाचा आहे, व बाकीचा शतपथाच्या ११-१२ या पुस्तकातून व ऐतरेयाच्या काही भागातून घेतलेला आहे अथर्ववेदाचें माहात्म्य दाखविणें व चावथा पुरोहित किंवा 'ब्राह्मण' ह्याचें गुणवर्णन करणें एवढाच ह्या पुस्तकाचा मुख्य हेतु आहे ह्यात असलेल्या 'शिव' ह्याच्या नामनिर्देशावरून हें पुस्तक ब्राह्मणकालीन नसून उल्लेख वेदेतर वाङ्मयाच्या कालात झालें, असेच सिद्ध होतें ह्यात अथर्ववेदाचीं वीस मंडलें आहेत असें गृहीत मानिलें आहे, तसेंच कित्येक व्याकरणविषयक परिणत विचारांचाही यात समावेश आहे, या मुद्यानी बरील विधानास पुष्टि येते दुसरें पुस्तक खऱ्या ब्राह्मणस्वरूपाचें आहे, कारण, त्यात वैतान श्रौतसुत्राप्रमाणें श्रौतकर्मांचें सुमंगत वर्णन आहे, परंतु तें केवळ सरलित स्वरूपाचें आहे प्रत्येक शाखेत सामान्यपणें प्रथम ब्राह्मण व नंतर सूत्र असा ह्या दोन मळांचा अट्टम संबंध आहे, परंतु वैतानसुत्र अगोदर होऊन नंतर त्यावर गोपथब्राह्मणाची रचना केलेली असल्यामुळे, व तें त्याला सहितातुल्य असल्यामुळे

या वाच्यतांत वरील अनुक्रम उलटा झाला आहे. याप्रमाणे याचा सुमारे दोन तृतीयांश भाग प्राचीन ग्रंथांतून घेतलेला आहे, असें वर दाखविलेंच आहे. पुष्कळसा भाग ऐतरेय व कौशीतकि ब्राह्मणांतून व थोडासा मैत्रायणी आणि तैत्तिरीय संहितांमधून काढून घेतलेला आहे. शतपथ ब्राह्मणांतील आणि पंचविंश ब्राह्मणांतील देखील थोडासा भाग त्यांत समाविष्ट केलेला आहे.

सर्व उपनिषदे त्या त्या ब्राह्मणांतील ज्ञानकांडांचे प्रबंध या दृष्टीने जरी त्यांचा ब्राह्मणांत अंतर्भाव केलेला आहे, तथापि तीं कर्मकांडाशी तत्वन विरुद्ध अशा एका नवीन धर्मविचाराचीं द्योतक आहेत. देवांप्रीत्यर्थ यथासांग यज्ञकर्म करून ऐहिक सुख व मृत्यूनंतर यमलोकीं मुख मिळवावें असा त्यांचा मुख्य हेतु नसून, यथार्थ ज्ञानाच्या योगाने जीवात्म्याचे परमात्म्याशीं ऐक्य होऊन या नश्वर देहांतून मुक्त व्हावें, हेंच त्यांचें ध्येय आहे. म्हणून उपनिषदांत कर्मकांड निरुपयोगी होऊन ज्ञानकांडाला संपूर्ण महत्त्व मिळालें आहे.

विश्वात्म्याचे म्हणजे परब्रह्म्याचे स्वरूप हा उपनिषदांचा मुख्य विषय आहे. ऋग्वेदांतील विश्वव्यापक सगुण 'श्रुत्या'पासून विश्वव्यापक निर्गुण 'आत्म्या'पर्यंत, जगद्रुत्पादक सगुण 'प्रजापती'पासून सर्व चिदचिद्वस्तूंचें उद्भवकारण निर्गुण 'ब्रह्म' त्यापर्यंत झालेल्या वेदान्त विचाराच्या उत्क्रांतीतील शेवटली अवस्था उपनिषदांनीं व्यक्त होते. ऋग्वेदांत आत्मा हा शब्द केवळ श्वास या अर्थीं योजिला आहे; उदाहरणार्थ, वरुणाच्या श्वासाला आत्मा अशी संज्ञा दिली आहे. ब्राह्मणांमध्ये या शब्दाचा 'जीवात्मा' अशा अर्थीत उपयोग होऊं लागला. ब्राह्मणांत 'प्राणां'विषयीं विवेचन करितांना, प्राण हे आत्मसंभव आहेत, असें मानिलें आहे व त्यांचें देवांशीं साख्य दाखविलें आहे, आणि त्यायोगें विधावर आत्म्याचा आरोप करण्यांत आला, अशा रीतीनें आत्मा भावरूप

आहे म्हणजे अशरीरि आहे, ही कल्पना दृढ होत गेली, व तदनुसारच शतपथ ब्राह्मणांत 'आत्मा विश्वव्यापि आहे' असें प्रतिपादिले आहे. ऋग्वेदांत 'ब्रह्म' हा नपुंसकलिङ्गी शब्द केवळ 'प्रार्थना' किंवा 'उपासना' ह्या अर्थांचे योजिलेला आहे. परंतु अत्यंत प्राचीन ब्राह्मणांत देखील प्रार्थना, पुरोहित, व यज्ञ ह्यांमध्ये व्यक्त अमरलेली 'सर्वव्यापि पवित्रता' ह्या अर्थी आत्मा ह्या शब्दाचा उपयोग केलेला आहे. उपनिषदांमध्ये आत्मा या शब्दाला 'सर्व विश्वाच्या चेतनेचे पवित्र कारण' असा अर्थ प्राप्त झाला. ह्या शब्दाचा एक मोठा व्यापक कालानुक्रमपूर्ण इतिहास असल्यामुळे हा एवढाच शब्द हिंदुस्थानांतील धर्मविचारांच्या उत्क्रांतीचे सार होय. उपनिषदांत आत्मा आणि ब्रह्म ह्या दोन्ही कल्पना सामान्यपणे समानार्थी आहेत. परंतु, खरे पाहिले तर ब्रह्म ह्या प्राचीन शब्दाने विश्वव्यापक जगदुत्पात्तिकारण असा बोध होतो, आणि आत्मा ह्या शब्दाने मनुष्यामध्ये व्यक्त असणारी चिच्छक्ति ह्या अर्थाचा बोध होतो; आणि अशा रीतीने अज्ञेय ब्रह्माचे स्पष्टीकरण करण्यासाठी ज्ञात आत्म्याची योजना केली आहे. बृहदारण्यकोपनिषदांत 'अक्षर आत्म्याचे असें वर्णन आहे:—" तो मोठा नाही, आणि सूक्ष्म नाही; तो तोंडूटा नाही, लांब नाही; तो रक्तहीन, मेदहीन आहे; त्याला छाया नाही, अंधकार नाही; तो वायुहीन, आकाशाहीन आहे; तो नट नाही, दृश्य नाही; तो वामहीन, रमहीन आहे; त्याला डोळे, कान, स्पर्श किंवा मन नाही; उष्णता, श्वास किंवा गुण ही त्याला नाहीत त्याला व्यक्तिनाम किंवा शृङ्गनाम नाही; तो अजर, अमर, भीतिहीन, शाश्वत, पामुबिरहित असून तो आच्छादित किंवा आच्छादनहीनही नाही, तो अनादि, अनंत, अमर्य आहे, तो अदारी व अदृश्य आहे. तो न दिव्यगारा द्रष्टा, तो ऐकू न येणारा परंतु ऐकणारा, तो भवितार्य वितार करणारा, तो ज्ञेय ज्ञाता, आहे. त्याहून जगात अन्य द्रष्टा, श्रोता, विचारी,

व ज्ञाता नाही. ह्यालाच अक्षर म्हणतात व ह्याच्यांत आकाश गुंफलेले असून, तो आकाशांत गुंफला गेला आहे " (अ. ३, ब्रा. ८, ८, ११). मानवी विचाराच्या इतिहासांत आपल्याला पहिल्या प्रथम येथेच परमात्म्याचे आकलन करून निरूपण केलेले आढळते.

काठकोपनिषदांत आत्म्याचे काव्यांत निरूपण केले आहे ते असे:- " जेपून सूर्य उदय पावतो व जेथे तो अस्त पावतो, तो (आत्मा) : त्याच्यामध्ये सर्व देव आहेत, त्याच्या पलीकडे कोणीही जाऊ शकत नाही " (वल्ली ४, मं. ९). " त्याचे रूप कधीही दृश्य होत नाही, त्याला नेत्रांनी कोणीही पाहू शकत नाही, त्याचे आकलन केवळ अंतःकरणाने, मनाने व आत्म्याने होतं, आणि ज्यांना त्याचे ज्ञान होतं ते अमर होतात " " ज्या अर्थी वाचने, मनाने आणि दृष्टीने त्याचे आकलन होत नाही, 'तो आहे' असे म्हणतात त्याशिवाय त्याचे ज्ञान अन्यथा कसे व्हावे " (वल्ली ६, मं. ९, व १२).

अधिक सगुण अशा प्रजापतीचे स्थान उपनिषदांत जगत्कारण असा जो आत्मा त्यास दिले आहे. याप्रमाणे बृहदारण्यकांत (अ. १, ब्रा. ४) वर्णिले आहे की, प्रारंभी आत्मा किंवा ब्रह्म हेच विश्व होतं. तो आत्मा एकाकी असल्यामुळे त्याला भीति वाटू लागली व आनंद वाटेना. आपण द्वितीय व्हावे अशी त्याला इच्छा झाली, व तो पुरुष आणि स्त्री होऊन त्यांपासून मानवनाति निर्माण झाली. याप्रमाणे त्याने पुढे प्राण्यांमध्ये नर व नारी जाति निर्माण केल्या; शेवटी त्याने जल, अग्नि, देव वगैरे उत्पन्न केले. यानंतर प्रणेता पुढे हर्षभरित भावाने म्हणतो:- " तो (आत्मा) सर्वत्यापी घट्ट नखांच्या अग्रांपर्यंत व्यापून आहे. आच्छादनांतील वस्त्रा किंवा पात्रांतील अग्नि दिसत नाही तसा तोही कोणाला दिसत नाही. कारण की तो समग्र स्वरूपाने दिसत नाही. जेव्हा तो धासोच्छ्वास करितो

तेव्हां त्याला प्राण म्हणतात; जेव्हां तो बोलतो तेव्हां त्याला वाचा म्हणतात; जेव्हां तो ऐकतो तेव्हां त्याला श्रोत्र म्हणतात; जेव्हां तो निचार करितो तेव्हां त्याला मन म्हणतात, हीं त्याच्या भिन्न कर्मांचीं फक्त नांवे आहेत. जो मनुष्य ह्यांपैकीं कोणत्या तरी एकाची उपमना करितो त्याला यथार्थ ज्ञान नाही....आत्मा म्हणून त्याची उपमना करावी. कारण त्यामध्ये हीं सर्व (प्राण इत्यादि) ऐक्य पावतात.”

सर्व जग माया आहे व ब्रह्म मायिन् असून त्यानें ती माया उत्पन्न केली आहे, हा वेदांतमतांतील प्रमुख सिद्धांत पहिल्या प्रथम 'श्वेताश्वतर' नामक एका पश्चात्कालीन उपनिषदांत आढळतो (श्वे०, अ० ४, मं० १०). तथापि हें मत मूळपासूनच फार प्राचीन उपनिषदांमध्ये अंगभूत झालेले आहे. दृश्य वस्तु ग्वन्या सन् वस्तूंच्या केवळ छाया आहेत, ह्या ग्रीक तत्त्वज्ञ प्लेटोच्या मनाशीं, तसेंच दृश्य वस्तु तदंतर्गत सन् भावाचे दृश्य चमत्कार होत, ह्या कान्त नामक जर्मन तत्त्वज्ञाच्या मनाशीं बरील उपनिषदांचें मत अगदीं सदृश दिसतें.

जीवात्म्यानें परमात्म्याशीं ऐक्य आहे, हा उपनिषदांचा महत्वाचा प्रमाण सिद्धांत आहे. छांदोग्य उपनिषदांत पुनःपुन त्याच मनाची त्याच शब्दात वारंवार पुनरावृत्ति केली आहे, ती अशी.—“हें सर्व जग ब्रह्ममय आहे तेंच (ब्रह्म) मन् आहे, तेंच आत्मा, हे श्वेत-केतु, तेंच तूं आहेम.” ‘तत्त्वमसि’ (तेंच तूं आहेम) ह्या प्रसिद्ध वाक्यांत उपनिषदांच्या मर्म वेदान्तमनाचें मार आहे. बृहदारण्यकांत (बृ०, अ० १, ब्रा० ४, मं० ६) तेंच मन अमें प्रतिपादिलें आहे — “मी ब्रह्म आहे, (अहं ब्रह्मास्मि), याचें ज्याला ज्ञान होई, तो तें एक होतो. अमें होण्यापासून देव देवीउ त्याला प्रतिबंध करूं शकणार नाहीत. कारण कीं तो त्यांचा आत्मा होतो.”

हें ऐक्य शतरथासगांतही मान्य झालें होतें (पं० १०,

अ० ६, मं० ३): “जोधळ्याच्या अत्यंत सूक्ष्म कणाप्रमाणे हा सुवर्ण पुरुष हृदयांत आहे. त्या पुरुषाचा जो आत्मा तोच माझा आत्मा: इहलोक सोडिल्यावर मला त्या आत्म्याची प्राप्ति होईल.”

नाना प्रकारचीं रूपकें योजून त्या परमात्म्याच्या खऱ्या स्वरूपाचें आकळन करण्यासाठीं ग्रंथकारांच्या मनामध्यें एक प्रकारची अविश्रांत चाललेली तळमळ ह्या सर्व ग्रंथांत आपणांस आढळते. उदाहरणार्थ, बृहदारण्यकांत (अ. २, ब्रा. ४) विवेकी याज्ञवल्क्य जगाचा त्याग करून वानप्रस्थ स्वीकारण्याच्या समयीं त्याची पत्नी मैत्रेयी हिच्या प्रश्नास असें उत्तर देतो:—“ ज्याप्रमाणें मिठाचा खडा पाण्यांत टाकला म्हणजे विरवळून जातो व त्याला पुन्हां परत काढून घेतां येत नाहीं, परंतु पाण्याची मात्र चव घेतली तर ती सर्व बाजूंनीं खारट असते, त्याप्रमाणें हा आत्मा अनंत, अपार, विज्ञानघन आहे. ह्या भूतांमधून तो उद्भव पावून त्यांतच तो अंतर्धान पावतो. मृत्युनंतर संज्ञा नाहीं. ” तो पुढें म्हणतो, कारण ज्या द्वैतभावावर संज्ञा अवलंबून आहे, त्या द्वैताचा लोप झाला म्हणजे अर्थात् संज्ञा नष्ट झाली पाहिजे.

ह्याच्याच दुसऱ्या एका भागांत (अ. १, ब्रा. १, मं. २०) असें म्हटलें आहे:—“ जशा कोळी आपणाहून भिन्न नाहीं अशा आपल्याच धाग्यांच्या योगानें बाहेर दूरवर जातो, जशा अग्नीच्या क्षुद्र टिंग्या दूरवर उडतात, त्याप्रमाणें आत्म्यामधून सर्व प्राण सर्व लोक सर्व देव, सर्व भूतें, उद्भव पावतात. ”

‘मुंडकोपनिषदांत’ (मुं. ३, खं. २, मं. ८) असें म्हटलें आहे:—“ ज्याप्रमाणें नद्या वाहात जाऊन आपल्या नामरूपाचा त्याग करून समुद्रांत विलय पावतात, त्याप्रमाणें विद्वान् नामरूपापासून मुक्त होऊन परात्पर दिव्य पुरुषांत विलय पावतात. ”

बृहदारण्यकाच्या विसऱ्या अध्यायाच्या सातव्या ब्राह्मणांत

याज्ञवल्क्याने आत्म्याचें अंतरात्मन् (अंतःकरणांतील मार्गदर्शक) या दृष्टीनें असें वर्णन केलें आहेः—“ जो सर्व भूतांमध्ये आहे, सर्व भूतांहून निराळा आहे, जो सर्व भूतांचें अंतःकरणाच्या द्वारे निगमन करितो, तो तुझा आत्मा होय, तो अंतर्पामी. व अमर आहे. ” त्याच रूपनिघंतांत एका मनोहर संवादांत काशीचा राजा ‘अनातशत्रु’ ‘वाल्मीकि गार्ग्य’ नामक ब्राह्मणास उपदेश करितो कीं, सूर्य, चंद्र, वायु व अन्य सृष्टिचमत्कार किंवा जागृत आत्मा, ह्यांच्या ठायीं असणारा पुरुष तो ब्रह्म नव्हे, परन्तु स्वप्नांत जो उत्पादन करितो किंवा वाटेल तें रूप धारण करूं शकतो तो आत्मा, अथवा जेथें सर्व भावना विलय पावतात अशा अत्युच्च स्वप्नहीन सुपुष्पीतील जो आत्मा तोच ब्रह्म होय. ही ब्रह्माची पहिली व शेवटची स्थिति असून, तींत विश्वाला अस्तित्व नाहीं व सर्व भूतमात्रांची स्थिति म्हटली म्हणजे स्वप्नांत असलेल्या विश्वात्म्याची मायासृष्टि होय. छांदोग्योपनिषदांतही एका अशाच प्रकारच्या वाक्यांत (प्र० ७, मं० ७-१२) आत्म्याच्या तीन स्थितींच्या स्वरूपाचें प्रजापति विवेचन करितो आहे, असें म्हटलें आहे, त्या स्थिति अशाः आसा किंवा जल यांत प्रतिबिंबित होणाऱ्या पदार्थाप्रमाणें शरीरांत प्रतिबिंबित झालेला आत्मा तोच ब्रह्म ही पहिली, स्वप्नांत अमणारा आत्मा ही दुसरी, आणि स्वप्नहीन सुपुष्पिगत आत्मा ही तिसरी होय.

जनकराजाच्या दरवारी वादविवाद होत असत त्या कालाच्या सुमाराम हा ईश्वरमयत्ववाद किती मान्य झाला होता, तें त्यांतील प्रश्नांच्या स्वरूपावरून स्पष्ट होतें. उदाहरणार्थ, बृहदारण्यकांत (अ. ३, ब्रा. ४-९) दोन भिन्न ऋषि एकामागून एक त्याच त्याच शब्दांत याज्ञवल्क्याला विचारितातः “जे ब्रह्म व्यक्त आहे आणि गुप्त नाहीं, जो आत्मा सर्व भूतांच्या ठायीं वसतो, त्यांची आम्हांस समजून पळून घा.”

सत्य ज्ञानाच्या योगाने ब्रह्मार्शी जीवात्म्यांचे तादात्म्य होऊन परमसुखाची (अपवर्गाची) प्राप्ति होते, ह्या सिद्धांताबरोबरच संसार-सिद्धांत (पुनर्जन्म किंवा जन्मान्तर) रूढ झाला. ह्या सिद्धांताचा विकास अत्यंत प्राचीन उपनिषदांमध्ये झाला आहे; आणि तो बुद्धधर्माची संस्थापना झाली त्या वेळी पूर्णपणे संस्थापित झालेला असला पाहिजे, कारण गौतम बुद्धाने तो निर्विवाद मान्य केला होता. ह्या सिद्धांताचे अगदी प्रारंभाचे स्वरूप शतपथब्राह्मणांत आढळते, ते असे की, त्यांत मृत्यूनंतर पुन्हां जन्म होणे, व पुन.पुनः जन्ममरण येणे ह्या गोष्टीचा कृतकर्माबद्दल प्रायश्चित मिळणे या कल्पनेशी संबंध जोडिलेला आहे. आणि यावरून असे म्हटले आहे की, ज्यांना यथार्थ ज्ञान आहे व त्या योगे जे असुक यज्ञ करितात त्यांचा मृत्यूनंतर पुन्हां जन्म होतो तो अमरत्वासाठीच होतो, परंतु ज्यांस तसे ज्ञान नाही व जे तो यज्ञ करित नाहीत त्यांचा पुन पुन्हां जन्म होतो व ते मृत्यूचे भक्ष्य होतात. ह्या कल्पनेची मजल पुनर्जन्म व पुनर्मरण ह्यांच्या पलीकडे गेलेली नाही. इहलोकी पुनर्जन्म होतो, असे मानून उपनिषदांत ह्या वरील कल्पनेस संसारवादाचे स्वरूप दिले आहे. कर्माच्या योगाने पुनर्जन्मप्राप्ति होते व मनुष्याच्या स्वतांच्या कर्मावर ती अवलंबून आहे, ह्या कर्मवादाचा प्रारंभ दृढदारुण्यकांत झालेला आढळतो. जेव्हां शरीर पंचमहाभूतांशी मिळून जाते तेव्हां व्यक्तीचे कर्माशिवाय कांहींएक शेष रहात नाही, व त्या कर्मातुसार मनुष्य चांगला किंवा वाईट होतो. ह्या कर्मवादांतच बुद्धांच्या कर्मवादाचे मूळ आहे, कारण, जरी बुद्धमताप्रमाणे आत्म्याला अस्तित्व नाही, तथापि मृत्यूनंतर कर्म अवशिष्ट राहाते व तदनुरूप पुढील जन्म निश्चित होतो.

वेदकालीन संसारवादाचे अत्यंत मरत्वाचे व सविस्तर वर्णन छांदोग्य उपनिषदांत आहे, ते असे की, ज्ञानसंपन्न व श्रद्धावानू वानप्रस्थ तपस्वी मृत्यूनंतर देवयानांत (देवांच्या मार्गांत) प्रविष्ट होतो व तेंपे-

करून ब्रह्मांत त्याचा विलय होतो, परंतु यज्ञकर्म व सत्कर्म करणारा गृहस्थाश्रमवासी पितृयानानें (पितरांच्या मार्गानें) चंद्रलोकास जातो व तेथें त्याचें कर्मफल संपंपर्यंत तो वास करितो. नंतर तो पृथ्वीवर पुन्हां परत येतो व प्रथम वनस्पतिरूपांत जन्म घेऊन, नंतर तीन उच्च वर्णांपैकीं एका वर्णांत मानवरूपांत जन्म घेतो. यांत प्रथम परलोकी व नंतर पुनर्जन्माच्या योगानें इहलोकीं याप्रमाणें दुहेरी कर्मफल प्राप्ति झालेली दिसते. यांतील पहिली कल्पना वेदांतील परलोकनीविताच्या कल्पनेचा अवशिष्ट भाग होय. दुष्ट लोक चांडाल, कुतरीं, किंवा डुकरें यांच्या कोटींत जन्म घेतात, असें म्हटलें आहे.

बृहदारण्यकांत (अ. ७, ब्रा. २, मं. १५-१६) वरील वर्णनासारखेंच वर्णन आहे. जे सत्यज्ञानी व श्रद्धावान् असतात ते देव लोक व सूर्यलोक ह्यांमधून ब्रह्मलोकाला जातात व तेथून ते कधीही परत जन्मास येत नाहींत. जे यज्ञ व सत्कर्म करितात ते पितृलोकांतून चंद्रलोकास जातात व तेथून परत येऊन इहलोकीं मानवकोटींत जन्म घेतात. वाकीचे पक्षी, पशु, आणि सर्प यांच्या कोटींत जन्मतात.

कौशीनिकि उपनिषदांचें मत याहून कांहींसिं भिन्न आहे. सर्व मृत्यूनंतर चंद्रलोकास जाऊन तेथून पितृयानांतून ब्रह्माप्रत जातात, आणि दुसरे आपआपल्या कर्माच्या व ज्ञानाच्या मानानें इहलोकीं मानवकोटीपासून कीटककोटीपर्यंतच्या कोणत्यातरी कोटींत जन्म घेतात.

मर्यामर्थे अत्यंत मुंदर व अलौकिक अशा उपनिषदांपैकीं 'काटक' नामक उपनिषदांत हा विषय एका कथेच्या रूपांनें प्रतिपादिला आहे, ती कथा अशी: नचिकेता नामक एक ब्राह्मणयुवा यमदोकीं गेला अमनां यम त्याला तीन वर मागण्यास सांगतो. नचिकेतानें तिमरा वर "मृत्यूनंतर मनुष्य असतो मिया नाहीं " या प्रश्नरूपांनें मागितला. यम म्हणतो, " देवांना मुद्रां यांनी दांवा आहे;

तो मोठा गूढ प्रश्न आहे; तू दुसरा वर पसंत कर. " नचिकेताला ऐहिक सत्ता व संपत्ति देऊं करून यमानें त्याच्या प्रश्नाची टाळाटाळी करण्याचा पुष्कळ प्रयत्न केला, तो सर्व व्यर्थ गेला, आणि शेवटी यमाला त्याच्या आग्रहापुढें हार खावी लागली व त्यानें तें गुह्य त्याला सांगितलें. तो म्हणाला जन्म आणि मृत्यु हीं केवळ उत्क्रांतीचीं दोन भिन्न रूपे आहेत. जीवात्म्याच्या परमात्म्याशीं असलेल्या तादात्म्यानें प्रतीतिरूप सत्यज्ञान ज्याला असतें तो त्याच्या योगानें मृत्यूच्या पार जातो:—“ मानवी अंतःकरणांत नांदणारा प्रत्येक मनोविकार नष्ट होतो, तेव्हां मनुष्याला अमरत्व प्राप्त होतें व त्याला ब्रह्माची प्राप्ति होते. ” (अ. ४, मं. १४). उच्चतम ज्ञानाच्या ऐपतीं ऐहिक सुख पसंत करण्याविषयी नचिकेताला घातलेल्या मोहाची ही गोष्ट बुद्धाला मारानें (मृत्यूनें) दाखविलेल्या आमिषाच्या गोष्टीचा आदर्श होय. दोषांनाही मोहाचा प्रतिकार केल्यामुळे ज्ञानप्राप्ति शाली.

सर्व उपनिषदे मिळून किंवा कोणत्याही एकाच उपनिषदांत वेदान्तमनाचा न्यायशास्त्रानुसार पद्धतशीर विकास झालेला आहे, व त्याचें सुमंगल व संपूर्ण ज्ञान आपणास होऊं शकेल, असें माघ म्हणतां येत नाहीं. त्यांमध्ये कांहीं अंशी काव्यमय व कांहीं अंशी आध्यात्मिक असे विचार, संवाद, चर्चा, यांचें मिश्रण झालें असून, त्यांमध्ये तत्त्वविचार आनुषंगिक आहे. त्या तत्त्वविचारांना काळांतरानें पद्धतशीर वेदान्तशास्त्राचें स्वरूप देण्यांत आलें. सर्वामध्ये अगदी आद्यकाळीन उपनिषदे निदान त्रिंशत्शतकापूर्वी ६०० वर्षांच्या अगोदर ही अगती पाहिजेत, कारण त्यांतील प्रत्येक मत्त्वानीं मनें बुद्धवर्मायांनीं गृहीत धरिल्ल्या आहेत. आंतर प्रमाणांवरून काळक्रमानुरोधानें उपनिषदांचे चार वर्ग करता येतात. सर्वामध्ये प्राचीन वर्गांत ऋग्वेदानुक्रमानें 'बृहदारण्यक', 'उद्दालक', 'तैत्तिरीय', 'ऐतरेय', 'शंशीनिक', हीं येतात व हीं सर्व वर्गांत असून ब्राह्मणांच्या

गद्यरचनापद्धतीचे दोष त्यांत आहेत. गद्यपद्यमय 'केनोपनिषदांत' वरील वर्गाच्या रचनाशैलीचे त्यानंतरच्या 'काठक', 'ईश', 'श्वेताश्वतर', 'मुंडक', 'महानारायण', ह्या दुसऱ्या वर्गाकडे संक्रमण झालेले दिसते, कारण हीं छंदोमद्ध असून ह्यात उपनिषदांच्या सिद्धांताचा आतां उहापोह व्हावयाचा राहिलेला नसून तो सिद्धांत निश्चित झालेला आहे. हीं उपनिषदे वाङ्मयाच्या दृष्टीने अधिक मनोहर आहेत. ह्यांहुन पुरातन वर्गातील उपनिषदे देखील त्यांच्या तेजस्वी, उत्साहपूर्ण व पांडित्याभिमानरहित स्वरूपामुळे विशेष चित्कार्मुक असून त्यांची भाषा यत्तृत्वपूर्ण आहे. तिसऱ्या वर्गांत 'प्रश्न', 'मैत्रायणीय' व 'मांडुक्य' हीं असून त्यांत पुन्हां गद्यरचनेकडे प्रवृत्ति झालेली आहे, तथापि ते गद्य पहिल्या वर्गातील गद्याइतके आर्प नसून जवळजवळ संस्कृत ग्रंथांच्या गद्यासारखे आहे. चवथ्या वर्गांत पश्चात्कालिक अथर्वणू उपनिषदांचा समावेश होतो, व त्यांपैकी कांहीं गद्यांत व कांहीं पद्यांत आहेत.

ऐतरेय हे सर्वांत अत्यंत लहान उपनिषद् (प्रस्तुत ग्रंथाच्या आकाराच्या अवघ्या चार पृष्ठांत याचा समावेश होऊं शकेल) असून त्याचे तीन अध्याय आहेत. पहिल्यांत जग हे आत्मानिर्मित (किंवा ब्रह्मनिर्मित) सृष्टि असून मनुष्य हे त्याचे अत्युच्च व्यक्त स्वरूप होय. ही कल्पना ऋग्वेदाच्या पुरुषसूक्तावर बसविलेली आहे, परंतु त्यांत आत्म्याने स्वनिर्मित नलांतून पुरुष निर्माण केला, असे म्हटले आहे. मनुष्यामध्ये इंद्रिये, मन व हृदय ह्या तीन करणात आत्मा बसतो व तदनु रूप जागृति, स्वप्नस्थिति व निद्रा ह्या तीन अवस्था आहेत. दुसऱ्या अध्यायांत आत्म्याच्या त्रिविध जन्मांचा विचार केला आहे. संमाराचा अंत म्हणजे मोक्ष होय, व स्वर्गामध्ये अमरत्वपूर्ण स्थिति म्हणजे मोक्ष होय. शेवटच्या अध्यायांत आत्म्याच्या स्वरूपाचे वर्णन केले असून 'प्रज्ञा म्हणजेच ब्रह्म होय' असे प्रतिपादित आहे.

कौशीतकि उपनिषद् बरेंच मोठें असून त्याचे चार अध्याय आहेत. पहिल्यांत मृत्यूनंतर आत्मा ज्या दोन पयांतून जातो त्यांचें संसारवादानुरूप विवेचन, व दुसऱ्यांत प्राण हा आत्म्याचें द्योतक लक्षण, ह्याचा विचार केला आहे. शेवटच्या दोन अध्यायांत ब्रह्मवादाचा उदा-पोह केला असून, इंद्रियविषयांचें अस्तित्व इंद्रियांवर, इंद्रियांचें प्राणांवर व प्रज्ञात्म्यावर कसें अवलंबून आहे त्याची चर्चा केली आहे. म्हणून, जे ज्ञानप्राप्ति करून घेण्याची इच्छा करितात त्यांनीं विषय किंवा विषयी इंद्रियशक्ति यांकडे लक्ष न देतां परमेश्वर, जो अंतर्यामी आत्मा आहे, आणि जो ज्ञानाचा विषय (ज्ञातृ) अप्रणि कर्ता आहे, त्याचा निदि-ध्यास करावा, असा उपदेश केला आहे.

आत्म्याचें किंवा ब्रह्माचें यथार्थ ज्ञान होण्यासाठीं 'होतृ' पुरो-हितानें म्हणावयाच्या 'सूक्तां'पासून प्रारंभ केला पाहिजे, हा सिद्धांत सूक्तांचा लाक्षणिक अर्थ करून ऋग्वेदीय उपनिषदांमध्ये जसा प्रतिपादिला आहे, तसाच 'सामन्' यांचा अर्थ करून सामवेदीय उपनिषदांनीं प्रति-पादिला आहे. सर्व उपनिषदांचा आधारभूत विषय एकच असून त्या सर्वोपधेयें त्याचें प्रतिपादन देतील एकाच तऱ्हेनें केलेलें आहे, ह्या गोष्टी करून असें अनुमान होतें कीं, सर्व वैदिक शाखानुयायांना एकच मन-परंपरा उपलब्ध होती व त्याच परंपरागत मतांचें उपनिषद् ग्रंथांच्या रूपांत त्यांनीं आपआपल्या बुद्धीप्रमाणें प्रतिपादन केलें आहे. याला प्रयंतर हेंच आहे कीं, बृहदारण्यकापेक्षां विस्तारांत षोडशें कर्मां, परंतु त्याच्या इतकेंच महत्त्वाचें जें 'छांदोग्य' उपनिषद् तें बृहदारण्यका-प्रमाणें परंपरागत विरगमामग्रीच्या एकीकरणानें झालें आहे, ह्या गोष्टीचीं त्यांत स्पष्ट सूचकानिहें आहेत. त्याचा प्रत्येक अध्याय व्यक्तिशः संपूर्ण असून प्रत्येक अध्यायाच्या मागून पुस्तकीयता नोंदवेल्या मागांचा मूळ विषयांशीं फणुतः फारसा संबंध नाहीं.

छांदोग्याच्या पहिल्या दोन अध्यायांत 'सामन्' व तिचा मुख्य भाग 'उद्गीथ' (मोठ्याने म्हणावयाचें गायन) ह्याचे गूढार्थ दिले आहेत. दुसऱ्या अध्यायाच्या पुरवणींत दुसऱ्या विषयांरोबर 'ओम्' ह्या पदाच्या उत्पत्तीचें विवरण केलें असून, ब्रह्मचर्य, गूढार्थाश्रम व तपस्वी किंवा वानप्रस्थ ह्या तीन धार्मिक अवस्थांचें वर्णन केलें आहे (ह्या तीन अवस्थांस कालांतरानें सन्यासी ह्या चवथ्या अवस्थेची जोड देण्यांत आली). विश्वाचा सूर्य ब्रह्म असून दृश्य सूर्य त्याचें व्यक्तरूप होय, हा तिसऱ्या अध्यायाचा मुख्य विषय आहे. अनंत ब्रह्म संपूर्ण व अविभक्त रीतीनें मनुष्याच्या अंतःकरणांत वास करितें, असें पुढें वर्णिलें आहे. त्यानंतर ब्रह्मसंपादनाचा मार्ग सांगितला असून जीवात्म्याचें ब्रह्मार्शीं तादात्म्य हा प्रमुख सिद्धान्त प्रतिपादिला आहे. अध्यायाच्या शेवटीं एक कथा दिली आहे. तिच्या योगानें ऋग्वेदांतील जगदुत्पत्तिविषयक कल्पनांची मनुस्मृतींतील कल्पनांशीं सांखळी जोडिली जाते. चवथ्या अध्यायांत वायु, प्राण, इत्यादि विकारांची ब्रह्मास उद्देशून चर्चा केली आहे, आणि मृत्यूनंतर आत्मा ब्रह्माप्रत कर्मा जातो, त्याचें विवरण केलें आहे.

छांदोग्याच्या पांचव्या अध्यायाचा पूर्वार्ध व वृहदारण्यकाच्या सहाव्याचा प्रारंभीचा भाग यांचा विषय बहुतेक सारखाच आहे. यांत संसारवादाचा सिद्धांत प्रतिपादिला असल्यामुळे हा भाग फार महत्वाचा आहे. 'हें विविधस्वरूपी जग मिथ्या आहे' ह्या मताचें प्रतिपादन सर्व उपनिषदांमध्ये पहिल्या प्रथम छांदोग्याच्या पांचव्या अध्यायाच्या उत्तरार्धांत असल्यामुळे, तो भागही फार महत्वाचा आहे. 'सन्' यानें स्वेट्रेनें स्वतांपासून तेज, जड व अन्न हीं तीन आदितावें उत्पन्न केलीं (कालांतरानें हीं आकाश, अग्नि, वायु, जल, व पृथ्वी, अशीं पांच झालीं). त्या तत्वांमध्ये त्यानें जीवात्मारूपानें प्रवेश केला, आणि

त्यांच्या अंशतः झालेल्या त्रिविध संयोगानें त्यांचे विविध विकार झाले. परंतु तीं सर्व केवळ नांवें आहेत. 'सत्' एवढेंच काय तें खरें तत्व आहे, व तें आत्मा आहे: 'तें तूं आहेस'. ज्यांच्या द्वारे ब्रह्माची उपासना करावयाची आहे तीं 'नामन्' (नांव) पासून 'भूमन्' (अनंतत्व) पर्यंत सोळा रूपें सातव्या अध्यायांत दिलीं आहेत. 'भूमन्' हें परात्पर असून तेंच आपला अंतरात्मा होय. शेवटच्या अध्यायाच्या पूर्वार्धांत अंतरात्मा व जगदात्मा ह्यांचा विचार केला असून त्याच्या प्राप्तीचा मार्ग सांगितला आहे. ह्याच्या उत्तरार्धांत शरीर, स्वप्न व निद्रा ह्या तीन स्वरूपांत आढळणारा सदात्मा व असत् ह्यांतील भेद स्पष्ट केला आहे. जीत 'अहंभाव' व 'त्वंभाव' हे लुप्त होतात अशा निर्द्वैत खरा आत्मा आपणास आढळतो.

तलवकारशाखीय असल्यामुळे पुष्कळ काळपर्यंत 'तलवकार' या नांवानें प्रसिद्ध असलेलें व पुढें त्या शाखेपासून भिन्न झाल्यानंतर ज्यास 'केन' हें नांव मिळालें, तें 'केनोपनिषद्' सामवेदीय आहे. त्याचे दोन भिन्न भाग आहेत. दुसरा भाग गद्यांत असून पहिल्याहून बराच प्राचीन आहे व त्यांत वेदांत वर्णिलेल्या देवांचें सामर्थ्य त्यांस ब्रह्मापासून प्राप्त होतें व ते सर्वस्वी ब्रह्माधीन आहेत, असें वर्णिलें आहे. पहिला भाग छंदोबद्ध असून, जेव्हां वेदांतवाद पूर्णपणें विकास पावला त्या काळीं तो प्रणीत झालेला आहे, आणि त्यांत आराध्य सगुण ब्रह्म व अवेद्य निर्गुण ब्रह्म ह्यांतील भेद स्पष्ट केला आहे, तो असा:—“ तें मेत्राला वाचेल किंवा मनाला गम्य नाहीं: तें अगम्य आहे; त्याचें ज्ञान आम्हांस कोणी कदा रीतीनें करून देईल, तें समजत नाहीं.”

श्रुष्ययनुर्वेदीय उपनिषदें बरीच मागाहून प्रणीत झालेलीं आहेत. त्यांपैकी 'मैत्रायण' हें बरेंच मोठें असून गद्यांत आहे व त्यांत मधून-मधून श्लोकी आहेत. त्याचे सात अध्याय असून, सहाव्या अध्यायाचे

शेषटचे आठ खंड व सातवा संपूर्ण अध्याय हे पुरवणीरूप आहेत व मैत्रायण शाखेचे विशिष्ट शब्दप्रयोग व संधिरूपे मैत्रायण उपनिषदांत असल्यामुळे त्याला एक प्रकारचे प्राचीनत्व किंवा आर्षम्बरूप आलेले आहे. तथापि त्यांत असलेले अन्य उपनिषदांतील उतारे, कित्येक पश्चात्कालीन रूढ शब्द, ह्यांवरून, तसेंच त्यांत सांख्यमत गृहीत धरिले आहे व वैदिक धर्माविरुद्ध असलेल्या नास्तिक शाखांचे उल्लेख त्यांत आहेत, ह्या गोष्टींवरून हे उपनिषद् पुष्कळ मागाहून प्रणीत झाले, असे स्पष्ट दिसते. खरे पाहिले तर ह्या उपनिषदांत सर्व प्राचीन उपनिषदांच्या सिद्धांतांचा समारोप केला असून त्यांत सांख्य व बुद्ध यांच्या मतांचेही मिश्रण आहे. त्याच्या मुख्य भागांत, इश्वाक कुलांतील बृहद्रथ राजा ऐहिक जीविताच्या क्षणभंगुरतेविषयी व दुःखाविषयी खेद करितो आहे, त्याला आत्म्याचे स्वरूप स्पष्ट करून सांगितले आहे. (हा बृहद्रथ व रामायणांतील बृहद्रथ हे बहुतकरून एकच असावे असे वाटते). प्राचीन उपनिषदांस निराशावाद जरी अपरिचित नाही, तथापि ह्या उपनिषदांत तो विशेष दृढ झालेला दिसतो, व त्याला सांख्यमत व बुद्धमत हीं निःसंशय कारणीभूत झालीं असावीं, असे वाटते.

मैत्रायणोपनिषदांत विषयाचे विवरण तीन प्रश्नांच्या रूपांने केले आहे. आत्मा शरीरांत कसा प्रवेश करितो ? ह्या प्रश्नाच्या उत्तरांत असे सांगितले आहे की, प्रजापति स्योत्पादित निर्जीव शरीरांस सचेतन करण्यासाठी त्यामध्ये पंचप्राणांच्या रूपांने प्रवेश करितो. परमात्मा भूतात्मा कसा होतो ? ह्या दुसऱ्या प्रश्नास दिलेल्या उत्तरांत वेदांतम तापेसां सांख्यमतांचेच अधिक अनुकरण केले आहे, ते असे—प्रज्ञातीच्या गुणधर्माच्या उपाधीने आत्मा आपेंडे खरे न्यस्त विभक्तो व न्यस्त आणि संगार यांच्या फेऱ्यांत सांपडतो. ह्या दुःखमय स्थितिंत नुकी कशी मिळू शकते ? असा तिसरा प्रश्न आहे व त्याचे उत्तर वेदांत-

मताला किंवा सांख्यमताला ही अनुसरून नाही, परंतु तें उलट विरोधी स्वरूपाचें आहे. जे लोक प्राचीन ब्राह्मणधर्मविधि, वर्णव्यवस्था व वर्णाश्रमधर्म यांच्या नियमांस अनुसरून वागतात तेच ज्ञान, तपश्चर्या आणि ब्रह्मनिदिध्यास यांच्या योगानें मुक्ति मिळविण्यास पात्र होतात, असें उत्तर दिलें आहे. ब्राह्मणकालीन अग्नि, वायु, सूर्य ही त्रिमूर्ति, काल, प्राण, अन्न हे भावत्रय, आणि ब्रह्मा, रुद्र (शिव) व विष्णु हे तीन देव, हीं ब्रह्माचीं व्यक्तस्वरूपें आहेत, असें म्हळें आहे.

प्रकृत उपनिषदाचा बाकीचा भाग पुरवणीरूपाचा आहे, तथापि त्यांत कित्येक विषय बरेच चित्ताकर्षक आहेत. त्यांत ब्राह्मणांप्रमाणें जगदुत्पत्तिविषयक एक कथा असून, तीत प्रकृतीच्या सत्त्व, रजस्, तम या गुणांचा अनुक्रमें विष्णु, ब्रह्मा व रुद्र यांच्याशीं संबंध जोडिला आहे. आणि त्यामुळें ही कथा ऋग्वेदीय तत्वविचार व सांख्यमत यांची सांखळी जोडणारा एक दुवा ह्या दृष्टीनें विशेष महत्त्वाची आहे. सूर्य हें आत्म्याचें दृश्य ब्राह्मणस्वरूप असून, प्राण हें त्याचें अंतर्गामी स्वरूप आहे, असें सांगून, 'ओम्' हें पंचित्र अक्षर, 'भूर्भुवः स्वः' ह्या तीन व्याहृति आणि प्रख्यात 'सावित्री' छंद यांच्या योगानें त्याची उपासना करावी असा उपदेश केला आहे. ब्रह्मसंपादनार्थ 'योग' हाही मार्ग यांत सांगितला आहे. परंतु त्यांतील योगविषयक माहिती कालांतरानें स्वरूपास आलेल्या योगमताद्वारां संपूर्ण नाही. ब्रह्माच्या जागृति, स्वप्न व सुषुप्ति ह्या तीन अवस्थांखेरीज 'तुरीय' ही चवथी व श्रेष्ठ अवस्था येणें वर्णिली आहे. सत्य आणि माया यांचा अनुभव घ्यावयाच्या इच्छेसाठींच आत्म्यानें द्वैतज्ञानांत प्रवेश केला, असें उपसंहारांत सांगितलें आहे.

'कठक' आणि 'शेनाधतर' हीं दोन छान्दस्य यजुर्वेदीय उपनिषदे भैषाज्यादून प्राचीनार असून त्यांनूच भैषाज्यांत पुढील भाग पेटलेला आहे. कठकाचे १२० आणि शेनाधतराचे ११० श्लोक आहेत.

तैत्तिरीय ब्राह्मणातील काठक भागात वर्णिलेली नचिकेताची कथा काठकोपनिषदात सांगितली आहे, व ती पूर्वी ब्राह्मणात आली असल्याचेंही त्यात गृहीत धरिलें आहे, याला कारण हेंच कीं ब्राह्मणातील कथेच्या प्रारंभी असलेले शब्द ह्यातील कथेच्याही प्रारंभी योजिले आहेत. ह्या उपनिषदाचा मूळ फक्त पहिल्या अध्याय होता, व पुढें पुष्कळ काळांन दुसरा अध्याय त्यास जोडण्यात आला असावा, असें दिसतें. कारण, विशेष परिणत अवस्थेस आलेले पश्चात्कालिक योगमत व मायावाद ह्यांचा दुसऱ्या अध्यायात समावेश आहे. पहिल्या अध्यायात प्रस्तावना, आत्म्याचें स्वरूपनिरूपण, त्याची देही स्थिति आणि त्याची योगाच्या साहाय्यानें निनम्यरूप प्राप्ति, हे विषय आहेत. दुसऱ्याची रचना जरी मुख्यस्थित नाहीं, तथापि त्यातील विषयाजुक्त पहिल्या सारखान आहे. त्याच्या चवथ्या खंडात आत्म्याच्या स्वरूपाची चर्चा करिताना पुरुष व प्रकृति ह्या दोहोंचें त्याच्याशीं तादात्म्य दाखविलें आहे. पाचव्या खंडात जगद्रूपानें व विशेषत मानवरूपानें आत्म्याचें असलेलें व्यक्त स्वरूप ह्याचा उहापोह केला आहे. ह्या स्वरूपात आत्मा व्यक्त असून देखील तो त्याच्या पामून कर्मा अल्पित आहे, व ऐहिक दुखाचा त्याच्यावर कर्मा परिणाम होत नाहीं, ह्या मुद्याचें विवरण तेज व वायु हीं प्रत्येक वस्तूला व्यापून असूनदेखील अनाशयापी आहेत, आणि विध्वंस्य सूर्य हा स्वयंतिरिक्त बाकीच्या सर्व जगाच्या दोषापासून अल्पित आहे, ह्या दृष्टानतीं केंद्रें आहे शेतकऱ्या खंडांत मोक्षप्राप्तीचें साधन योग आहे, असें प्रतिपादिलें आहे. माण्यमन व योगमत यांचा इतिहास समजण्यास यान वर्णिलेल्या मानसिक शास्त्रीच्या पाचव्या पार महत्वाच्या आहेत. त्यात अनागतपणें परस्परविरोधी निवेदन झालें आहे तें असें कीं, आत्म्याला जरी परात्पर शून्य मानिता आहे तथापि आत्मा व प्रकृति यांचें पर-

स्परवैधर्म्य फार सूक्ष्मपणे दाखविले आहे. हाच मतविरोध पुढे वेदान्त व सांख्ययोग ह्यांच्यामध्यें झालेला आहे.

'श्वेताश्वतरोपनिषदा'त म्हटल्याप्रमाणें हें नांव त्याच्या कर्त्याच्या नांवावरून त्यास प्राप्त झालें आहे, तथापि ज्या परंपरागत आख्यायिकेने हें उपनिषद् एका कृष्णयजुर्वेदीय शाखेचें आहे असें म्हटलें आहे, त्या आख्यायिकेला पुरेसा आधार नाही. त्याची घोंटाळ्याची रचना, त्यांतील छंदोरचनेचा अनियमितपणा व अनियंत्रितपणा, त्यांतील अल्के प्रक्षिप्त वाक्ये, इत्यादि गोष्टींवरून हा ग्रंथ एकाच कर्त्याची कृति आहे, असें मानितां येत नाही. शिवाय काठकांतून बरेच भाग व पुष्कळ श्लोक तसेंच कित्येक जशाच्यातसेच श्लोक ह्यांत घेतलेले असल्यामुळे हें उपनिषद् काठकानंतर प्रणीत झालें, यांत शंका नाही. शिवाय, परिणत अवस्थेस आलेले योगमत व पूर्वीच्या उपनिषदांस अपरिचित असे वेदान्तविषयक सिद्धांत यांचा त्यांत समावेश आहे, ह्या गोष्टींवरूनही त्यांचें अप्राचीनत्व सिद्ध होतें. प्रत्येक कल्पाच्या शेवटी ब्रह्म जगाचा संहार करितें, तसेंच नियतरालानें त्याची पुनरुत्पत्ति करितें, आणि विशेषतः जग म्हणजे केवळ ब्रह्मनिर्मित माया आहे, इत्यादि मुद्दे वरील मुद्यांपैकीच होत. त्यांचरोपरच ग्रंथकर्त्यानें सवितृ, ईशान किंवा रुद्र ह्या ब्रह्माच्या सगुणरूपाविषयी विलक्षण पक्षपात दर्शविला आहे. यद्यपि अजून रुद्राला शिव हें नांव दिलेले नाही तरी देखील त्याच्या विशेषणार्थी त्याची वारंवार योजना केलेली असल्यामुळे त्या महादेवाचें शिव हें विशेष नांव लवकरच निश्चिन होण्याची चिन्हें दिसत होती. जरी हें उपनिषद् संपूर्णपणे वेदान्तमनानुगायी आहे, तथापि प्रकृति म्हणजे केवळ ब्रह्मनिर्मित माया होय, त्यासारख्या सांख्यमताच्या मूळ ध्येयना व पदें त्यांत आहेत.

शुद्धयजुर्वेदीय 'बृहदारण्यकोपनिषद्' हें सर्व उपनिषदांमध्ये फार

विस्तृत व छांदोग्याखेरीज सर्वांमध्ये अत्यंत महत्वाचें आहे. छांदोग्या-प्रमाणेंच हेंही मूल स्वतंत्र असलेल्या पुस्तकांचें एकीकरण होऊन झालें आहे, ह्या गोष्टीचीं द्योतक अशीं पुष्कळ चिन्हे त्यांत आहेत. त्यांचे एकंदर तीन भाग केले असून, त्या प्रत्येकाचे दोन दोन अध्याय आहेत. टीकाकारांच्या सांप्रदायांनीं देखील शैबट्या भाग 'सिन्धुकांड' (पुरवणी) आहे, असें म्हटलें आहे. पहिला व दुसरा हे दोन्ही भाग पूर्वी स्वतंत्र ग्रंथ होते, या गोष्टीला प्रत्यंतर हेंच कीं, ह्या दोन्ही भागांत याज्ञवल्क्य व त्याच्या दोन शिष्या यांची कथा बहुतेक शब्दशः सारखीच आहे. ह्या प्रत्येक भागाला (तसेंच शतपथ ब्राह्मणाच्या दहाव्या पुस्तकाला) अनुक्रमवार 'वंश' किंवा आचार्यनामावली जोडिलेल्या आहेत. या सर्व नामावलींची तुलना केली असतां असें अनुमान होतें कीं, 'मधुकांड' नामक पहिला व 'याज्ञवल्क्यकांड' नामक दुसरा हे दोन्ही भाग नऊ पिढ्यांपर्यंत स्वतंत्र उपनिषद् रूपानें प्रचलित होते, व पुढें 'आग्निवेश्य' नामक आचार्यानें त्यांचा एक ग्रंथ केला; आणि पुरवणीवजा विषयांचें तिसरें कांड त्याला मागाहून जोडण्यांत आलें. ह्या नामावलींवरून आणखी असेंही अनुमान होतें कीं, श्रौत (ब्राह्मण) सांप्रदायाचे प्रमुख आचार्य वेदान्त (उपनिषद्) सांप्रदायाच्या आचार्यांहून भिन्न असावे.

पहिल्या अध्यायांत प्रारंभी अत्यंत महत्वाच्या 'अधमेध' यज्ञाला विधाचें रूपक करून त्याचा सांकेतिक अर्थ केला आहे, आणि नंतर प्राण हें आत्म्याचें द्योतक लक्षण आहे, असें प्रतिपादिलें आहे. त्यानंतर सर्व जगाची उत्पत्ति आत्मा किंवा ब्रह्म ह्यापासून झालेली आहे असें सांगून, सर्व प्राण्यांमध्ये जीवात्मारूपानें व्यक्त असणारा जो परमात्मा त्याच्यावर सर्व भूतमात्रांचें अस्तित्व अवलंबून आहे, असें जोरानें प्रतिपादिलें आहे. देवांच्या उपासनेच्या विरुद्ध जो आग्रहांनें वाद केला आहे त्यावरून असें दिसतें कीं, हा भाग बराच पूर्वसालिक म्हणजे ध्या

कार्त्तिकी आत्मा देवांदून श्रेष्ठ आहे हे मत सुकतेच संस्थापित होत होते तत्कालीन आहे. दुसऱ्या अर्थ्यांयांत आत्म्याचे स्वरूप, व पुरुष आणि प्राण अशी त्याची व्यक्तरूपे यांचा विचार केला आहे.

दुसऱ्या कांडांत चार वेदान्तविषयक चर्चात्मक संवाद असून, त्यांत याज्ञवल्क्य हा मुख्य वक्ता आहे. त्यांपैकी पहिला (अ. ३, ब्रा. १-९) मोठा संवाद असून, त्यांत एकामागून एक अशा नऊ संवादकर्त्यांवर याज्ञवल्क्याने आपले वर्चस्व सिद्ध केले आहे. ह्या वादांत एक फार महत्त्वाचा मुद्दा सिद्ध केला आहे तो असा की, सिद्धांताचे दृष्टीने ब्रह्म अगम्य आहे ही गोष्ट खरी, तथापि वस्तुतः त्याची प्रतीति होणे शक्य आहे. दुसरा जनकराजा व याज्ञवल्क्य यांचा संवाद असून, त्यांत प्राण किंवा मन म्हणजे ब्रह्म होय ह्यासारख्या अन्य आचार्यांनी केलेल्या ब्रह्मांच्या सहा व्याख्यांचे खंडन केले आहे. शेवटी त्याने असे प्रतिपादिले आहे की, आत्म्याचे अदृश्य, अक्षर, अचल, अपरायत्त, असे नकारार्थी शब्दांनीच वर्णन करणे शक्य आहे.

तिसरा संवादही (अ. ४, ब्रा. ३-४) जनक-याज्ञवल्क्यांचा आहे. त्यांत जागृति, स्वप्न, सुषुप्ति, मृत्यु, संसार, आणि मुक्ति ह्या अवस्थांतील आत्म्याच्या स्वरूपांचे स्पष्टीकरण केले आहे. विपुल दृष्टांत, श्रद्धेची उत्कृष्टता, सौंदर्य आणि विचारप्रौढता ह्या गुणांत हा भाग सर्व उपनिषदांमध्ये किंवा हिंदूंच्या सर्व वाङ्मयकर्त्तींमध्येही अनुपमेय आहे. ह्या भागांत मधून मधून अनेक पद्ये असल्यामुळे त्याच्या स्वारस्याचा उत्कर्ष झाला आहे. परंतु हीं पद्ये मागाहून घातलेली आहेत, यांत शंका नाही. स्वप्नस्थितीतील आत्म्याचे असे वर्णन आहे:-“ आपणें प्राणसंरक्षित अशुचि घट्टे (मानवदेह) सोडून तो अमृत बाहेर निघून उंच उंच उड्याण करितो, आपल्या इच्छेप्रमाणे तो वाटेळ तेथे घ्रमण करितो, तो पुरुष केवळ सुकर्णसंपन्न हंस आहे. स्वप्नस्थि-

तीत तो वरखालीं भ्रमण करितो व तो देव अनेक रूपें धारण करितो." (अ. ४, ब्रा. ३, मं. १३-१४). त्यानंतर आत्म्याच्या स्वप्नरहित निद्रावस्थेचें असें वर्णन आहे:- "ज्याप्रमाणें ससाणा किंवा गरूडपक्षी हवेमध्ये पुष्कळ उडून श्रान्त झाला म्हणजे आपले पंख आंवरून भूमीवर येण्याची तयारी करितो, त्याप्रमाणें हा पुरुष ज्या सुप्तावस्थेत त्याला इच्छा होत नाही व स्वप्नही दिसत नाही त्या अवस्थेकडे धांव घेतो." (अ. ४, ब्रा. ३, मं. १९). "हेंच त्याचें मूळ स्वरूप होय, कारण त्यांत तो इच्छाहीन, अपहतपाप, अभय असा असतो. जसें एकाद्या मनुष्याला त्याच्या प्रिय स्त्रिनें दृढालिगन दिलें असतां अंतर्बाह्य गोष्टींचें भान रहात नाही, तद्वत् ह्या पुरुषाला प्राज्ञ परंज्योतीनें (आत्म्यानें) आलिगन दिलें म्हणजे अंतर्बाह्य ज्ञान रहात नाही." (सद्र मं. २१).

ज्यांच्या आत्म्यांना मुक्ति मिळत नाही तें मृत्यूनंतर मध्यंतरीं कांहींएक शासन न मिळतां एकदम दुसऱ्या शरीरांत आपआपल्या बौद्धिक व नैतिक गुणानुसार प्रवेश करितात, असें म्हटलें आहे:- "जसा सुरवंट गवताच्या एका काडीच्या शेवटाला जाऊन पुन्हां प्रारंभ करून परत फिरतो, त्याप्रमाणें आत्मा एक शरीर सोडून व अज्ञानाचा त्याग करून पुन्हां प्रारंभ करितो व नवीन शरीर धारण करितो. जसा एकादा सोनार एक मूर्ति तोडून सोने घडून एक नवीन व विशेष सुंदर मूर्ति निर्माण करितो, त्याप्रमाणें आत्मा एक शरीर सोडून अविद्येचा त्याग करून आपल्यासाठीं एक अभिनव व अधिक सुंदर रूप निर्माण करितो, तें रूप दिव्य, गांधर्भ, दैव, प्राणापत्य, ब्राह्म किंवा अन्य मृतांचें असतें." (अ. ४, ब्रा. ४, मं. ३-४).

परंतु ज्याला मोक्ष मिळतो, ज्याला ब्रह्मतादात्म्याची प्रतीति होते, त्याचे प्राण सोडून जात नाहीत, कारण त्याचा व्रणांत शिथल होतो व तो ब्रह्मरूप होतो; "सर्वांनीं टाळून दिव्येची त्याची निर्वाह करण

(त्वचा) जशी विजावर पडून राहते, तसे त्याचे (मुक्तात्म्याचे) शरीर निर्जाव होऊन पडून राहतें; परंतु जें अशरीर आणि अमृत, प्राण आहे तें शुद्ध परंज्योति ब्रह्म होय." (अ. ४, ब्रा. ४, मं. ७).

चवथा संवाद याज्ञवल्क्य व त्याची पत्नी मैत्रेयी यांचा आहे, व तो ज्या वेळीं संसाराचा त्याग करून वनाच्या एकांततेचा आश्रय करण्यासाठी याज्ञवल्क्य सिद्ध झाला त्या प्रसंगी झालेला आहे. मार्गे दुसऱ्या अध्यायाच्या चवथ्या ब्राह्मणांत आलेल्या संवादाचीच ही पुनरावृत्ति आहे, असे मानण्यास पुष्कळ जागा आहे.

तिसऱ्या किंवा पुरवणीरूप कांडांतील पहिल्या अध्यायांत १९ पोटभाग किंवा ब्राह्मण आहेत. हे बहुतेक ब्राह्मण अगदी लहान असून विषयाच्या बाबतीत त्यांचा फारसा परस्परसंबंध नाही, व त्यांच्या रचनेचेही भिन्न कालावधि असावेत, असे दिसते. दुसरा अध्याय मात्र बराच मोठा असून त्यांत संसारवादाची चर्चा केली आहे, व हा विषय छांदोग्यांतील विषयाशी असदृश आहे. ह्यांतील मतांचा याज्ञवल्क्याच्या मतांशी इतका विरोध आहे की, हा भाग मूल अन्य वैदिक शाखेत प्रणीत झाला असावा व ह्यांतील विषयाच्या विशिष्ट महत्त्वामुळे कालांतराने ह्या उपनिषदास जोडला गेला असावा, असे स्पष्ट दिसते. याला जोडलेले प्रारंभीचे व शेवटचे ब्राह्मण छांदोग्यामार्चेही आढळतात, त्यावरून असे उघड होते की, तेही त्याच वेळीं जोडले गेले असावे.

सर्वांत मोठे उपनिषद् जसे शुक्लयजुर्वेदीय शाखेचे आहे, तसेच सर्वांत लहानही त्याच शाखेचे असून, त्याला 'ईशा' हें त्याच्या प्रारंभीच्या शब्दावरून नांव दिलें आहे, व त्याचे फक्त १८ श्लोक आहेत. जरी हें उपनिषद् वाजसनेयि संहितेचा शेवटला अध्याय आहे, तथापि एकंदर संहितेपेक्षा तें मागाहून प्रणीत झालेले दिसते. तें बृहदारण्यकाच्या पश्चात्कालिक भागांशी समकालीन, व कित्येक मुद्यांत काढकाहून अधिक,

परिणत स्थितीस पोहोचलेलें आहे, तथापि श्वेताश्वतराडून तें अधिक प्राचीन आहे. ज्याला मी आत्मा आहे अशी प्रातीति जाली आहे त्याच्याशी ज्याला सरें ज्ञान प्राप्त झालें नाहीं त्याची तुज्जा करून त्याचें वैधर्म्य दाखविणें हा त्याचा मुख्य हेतु आहे. ह्यांन वेदान्त-मताच्या सर्व मूळ सिद्धाताचें साररूपानें उत्तम निरीक्षण केलेलें आहे.

अथर्ववेदाचीं उपनिषदें पुष्कळ असून त्यांची संख्या अनिश्चित आहे, तथापि एका अत्यंत प्रमाणभूत मानिलेल्या यादीत त्याची संख्या सत्तावीस दिली आहे. सामान्यपणें हीं बहुतेक उपनिषदें वेदकालानंतर प्रणीत झालेलीं असून, तीन खेरीज करून बाकीचीं सर्व पुराणांशीं सम-कालीन आहेत. काहीं इतकीं आधुनिक आहेत कीं, त्यांपैकी एक तर महंमदीय पंथाचें असून त्याला 'अहोपनिषद' ही संज्ञा आहे ! श्वेता-श्वतरासारख्या थोड्याशा उपनिषदाशिवाय बाकीचीं सारीं प्राचीन उप-निषदें तीन वेदांपैकी कोणत्याना कोणत्यातरी वैदिक शाखेचे प्रमाण-भूत शास्त्रग्रंथ आहेत, व त्या त्या शाखेच्या ब्राह्मणांशीं त्याचा निकट संबंध व त्यांतील श्रौतकर्मविषयास तीं पुरवणीरूप ग्रंथ अमन्यामुळें त्या त्या विशिष्ट शाखेवरून त्यांना नावें मिळालीं आहेत. उल्ल पक्षी, मांडूक्य व जात्राल यांखेरीज बाकीच्या अथर्ववेदाच्या उपनि-षदांचा वैदिक शाखाशीं मुळींच संबंध नाहीं, आणि त्यांची नावें त्यांच्या विषयावरून किंवा अन्य कारणांवरून त्यांम दिट्टीं आहेत. त्यांच्यामध्यें आत्यात्मिक, गूढविषयक, तपश्चर्यात्मक किंवा विशिष्ट सांप्रदायिक शाखाच्या मतांचा अनुवाद केलेला आहे; व हीं उपनि-षदें म्हणजे अमन्या शाखाच्या अनुयाय्यांनीं आपटीं उपनिषदें अगोर्वां म्हणून प्राचीन वैदिक शास्त्रियांच्या उपनिषदांच्या केलेल्या अनुस-रणानें फल होय. त्यांना व अथर्ववेदाचा कांहीं अंत संबंध आहे म्हणून तीं त्यांम जोडली गेलीं असं नाहीं; परंतु हा प्रकार, अंशत आपणा-

जवळही स्ववेदानुयायी प्रमाणभूत ग्रंथ असावे असें अथर्ववेदानुयायांना वाटल्यामुळे व अंशतः प्राचीन तिन्ही वेदांप्रमाणे कोणत्याही धर्ममंडलाकडून अथर्ववेदाचे अन्य विषयप्रक्षेपापासून संरक्षण न झाल्यामुळे झाला, असें दिसते.

सर्व उपनिषदांचा जो सामान्य मूळ सिद्धांत त्याचाच अथर्व वेदीय उपनिषदांनीं विविध विशिष्ट दिशांनीं अनुवाद करून परिपोष केला आहे. ह्या दृष्टीनें कालानुक्रमाचे बाबतीत समान असे त्यांचे चार वर्ग करतां येतात, व त्या प्रत्येक वर्गांत जुन्या व नव्या कृतींचा समावेश आहे. पहिल्या वर्गातील उपनिषदांत अन्य वेदशाखीय उपनिषदांप्रमाणे आत्म्याच्या स्वरूपाचा विचार केला आहे, त्यांची विचारमर्यादाही तितकीच आहे, व त्या मुख्य सिद्धांताचा परिपोष करण्यापलीकडे त्यांची मजल गेलेली नाही. दुसऱ्या वर्गातील उपनिषदांनीं तो मूळ सिद्धांत सिद्ध आहे असें मानून, ओम् ह्या पवित्र पदाच्या अवयवांच्या चिंतनानें योगमार्गाने आत्म्याशीं तादात्म्य करे होते, ह्या विषयाचा उहापोह केला आहे. ही सर्व उपनिषदे छंदोबद्ध असून फार लहान आहेत व प्रत्येकांत सरासरी वीस श्लोक आहेत. तिसऱ्या वर्गातील उपनिषदांमध्ये 'सन्यासाश्रम' बघून त्याची प्रशंसा केली आहे. हीं देखील लहान परंतु गद्यांत आहेत, तरीही मधून मधून श्लोक आहेत. शेवटल्या म्हणजे चवथ्यांतील उपनिषदे विशिष्ट सांप्रदायिक पंथांचीं असून, शिव (हा ईशान, महेश्वर, महादेव इत्यादि विविध नांवांनीं वणििला आहे) आणि विष्णु (हा नारायण, नृसिंह ह्या नांवांनीं वणििला आहे) ही आत्म्याचीं सगुण रूपे, व विष्णुचे भिन्न अवतार ही आत्म्याची व्यक्त मानवी रूपे होत, असें मानिले आहे.

'मुंडक', 'प्रश्न' व कांहीं अंशीं 'मांडूक्य' हीं अथर्ववेदीय उपनिषदांमध्ये फार प्राचीन असून, त्यांमध्ये वेदातमताचे यथार्थ दिग्दर्शन

केलें आहे. त्यांतील पहिलीं दोन कालानुक्रमांत प्राचीन अन्य वेदांच्या उपनिषदांच्या मागोमाग येतात, आणि वेदान्ततत्वज्ञानांत ज्यांस मोठे प्रामाण्य दिलें आहे अशा बादरायण व शंकराचार्य ह्यांनीं आपल्या ग्रंथांत त्यांतील उतारे वारंवार दिले आहेत. हींच मूळ अथर्ववेदीय विश्वसनीय उपनिषदें होत. 'मुंड' संहार (ज्यांनीं मुंडन केलें आहे अशा) संन्याशांवरून 'मुंडक' हें नांव त्या उपनिषदास मिळालें. अत्यंत लोकप्रिय उपनिषदांपैकीं न मुंडक हें एक आहे. तथापि, त्यांत असलेले विषय अन्य ग्रंथांवरून घेतलेले असल्यामुळे तें त्याच्या विषयाच्या अपूर्वकल्पकत्वामुळे लोकप्रिय झालें असें नाहीं, परंतु प्राचीन वेदान्तमतांचें त्यांत केलेलें शुद्ध विवेचन आणि त्यांतील पद्यसौंदर्य हींच त्याच्या लोकप्रियतेचीं कारणें होत. त्यांत छांदोग्य आणि बहुतकळून बृहदारण्यक, तैत्तिरीय व काठक हीं देखील पूर्वकालीन आहेत, असें गृहीत घरिलें आहे. श्वेताश्रतर व बृहदारण्यक यांच्याशीं सदृश अशीं पृथक् वाक्यें त्यांत असल्यामुळे तें त्यांच्याशीं समकालीन असून, त्या दोहोंच्या मध्यवर्ती कालांत प्रणीत झालें असावें, असें दिसतें. त्याचे तीन भाग असून त्यांत अनुक्रमें ब्रह्मज्ञान प्राप्तीची तयारी (गुरुश्रुणा), ब्रह्मसिद्धांत आणि ब्रह्मप्राप्तीचा मार्ग, यांचा विचार केला आहे.

'प्रश्न' हें उपनिषद् गद्यांत आहे, व तें अथर्वाच्या पिप्पलाद शारोनें असावें, असें दिसतें. वेदान्तमताच्या सहा मुख्य मुद्यांवर सहा ब्रह्मनिज्ञानासु शिष्यांनीं पिप्पलाद ऋषींस प्रश्न विचारले असल्यावरून त्याला 'प्रश्न' हें नांव मिळालें आहे. हे प्रश्न अनुक्रमें (१) प्रनापनी-पामून प्रवृत्ति व प्राण गांची उत्पत्ति, (२) अन्य जीवनशक्तींहुन प्राणांचें द्येष्ट्य, (३) प्राणांचें स्वरूप व वर्ग, (४) स्वप्नमय व स्वप्नहीन निद्रा, (५) ओम् या पदार्थें नितन, (६) मनुष्याचे मोठा विभाग, असे आहेत. 'मांदूक्य' हें उपनिषद् फार लहान असून गद्यंत आहे. प्रस्तुत ग्रंथाच्या

दोन पृष्ठां इतका देखील त्याचा विस्तार नाही. ऋग्वेदाच्या एका नामशेष शाखेवरून जरी त्याला त्याचे नांव प्राप्त झाले आहे, तथापि अथर्ववेदाच्या उपनिषदांनच त्याची गणना होते. तिन्ही प्राचीन वेदांच्या उपनिषदांच्या गद्य रचनेचा अनियंत्रितपणा व विसंगतपणा यांच्याशी मांडूक्याच्या रेखीव व पाल्हाळरहित गद्यरचनेची तुलना केली म्हणजे हे पुष्कळ काळाने प्रणीत झाले, हे उघड दिसते. भैत्रायणोपनिषदाशी देखील हे बऱ्याच वावर्तीत विसदृश असल्यामुळे हे त्याच्या मागाहून प्रणीत झाले, असे वाटते. अथर्ववेदीय उपनिषदांच्या चवथ्या वर्गातील वाकीच्या उपनिषदांहून मात्र हे प्राचीनतर आहे; कारण त्यांत ओम् पदांत फक्त तीनच वर्णाच्चारभेद दाखविले आहेत, साडेतीन दाखविले नाहीत. ह्या उपनिषदांचे मुख्य मत हे आहे की, ओम् हे पवित्र पद विश्वाचे द्योतक आहे. शंकराचार्यांनी ह्या उपनिषदांतून आधार दिले नाहीत, हे जरा चमत्कारिक दिसते; तथापि पुष्कळ अथर्ववेदीय उपनिषदांवर याचा फार मोठा परिणाम झालेला आहे इतकेच नव्हे, पण वेदान्तसार नामक आधुनिक प्रसिद्ध ग्रंथाच्या कर्त्याने अन्य उपनिषदांपेक्षा याचा पुष्कळ उपयोग केला आहे.

‘गौडपादकारिका’ नामक हिंदूतत्त्वज्ञानातील एका अत्यंत लोकोत्तर कृतीला मांडूक्योपनिषद् कारणीभूत झाले, ह्या दृष्टीने त्याचे फार महत्त्व आहे. गौडपादकारिकेचे २०० श्लोक असून त्यांचे एकंदर चार भाग केले आहेत, त्यांतील पहिल्यांत मांडूक्याचा समावेश होतो. ह्या कारिकेच्या चारी भागांन. चार उपनिषदे म्हणत असत, ह्यावरून ह्या कारिकेविषयी असलेला आदर व्यक्त होतो. हा गौडपाद आणि प्रसिद्ध वेदान्तभाष्यकार शंकराचार्य (इ. स. ८००) याचा गुरु गौडपाद ही एकच व्यक्ति असावी, असे संभवनीय दिसते. कारिकाकाराचे व शंकराचे मत तत्त्वतः एकच आहे आणि कारिकेत आदळ-

णान्या पुष्कळ कल्पना व रूपरेंदी शांकरभाष्यांत वारंवार योजिलेलीं आहेत. प्लेटोनें जसें पारमैनेडेमच्या विचारांना सिद्धान्ताचें स्वरूप दिलें, तद्वत गौडपादाच्या मतांना शंकरानें पद्धतशीर सिद्धान्ताचें स्वरूप दिलें असावें, असें वाटतें. प्रो. ड्युमेननें दासविल्याप्रमाणें खरोखर कारिकेंतील अद्वैत व अजाति ह्या दोन प्रमुख कल्पना बरील ग्रीक तत्वज्ञाच्या कल्पनांशीं अगदीं सदृश आहेत.

कारिकेचा पहिला भाग म्हणजे मांडूक्योपनिषदाचा छंदोबद्ध अनुवाद होय. ह्यांत एक विलक्षण मत असें आहे, कीं, जग माया किंवा अन्य उपाधि असून, ज्याप्रमाणें सूर्याचे किरण केवळ तेज असून सूर्याहून भिन्न नाहींत, त्याप्रमाणेंच जग हें ब्रह्माचा स्वभाव आहे. ह्या कवितेचा बाकीचा भाग उपनिषदाहून स्वतंत्र स्वरूपाचा असून त्याची मजल उपनिषदाच्या सिद्धांताहून बरीच पुढें गेलेली आहे. दुसऱ्या भागाला वैतथ्य (किंवा सत्यवादाचा खोटेपणा) ही विशिष्ट संज्ञा आहे. अंधारांत जसा दोरीला चुकीनें सर्प मानितात, तद्वत अज्ञानांधकारांत आत्म्याला चुकीनें जग म्हणतात. जगांतील विषयस्वरूपावरून आत्म्याची कल्पना करणें अगदीं व्यर्थ आहे, कारण जगांतील वस्तूंच्या अनुभवावर प्रत्येकाची कल्पना अवलंबून असते.

तिसऱ्या भागाला अद्वैत अशी संज्ञा आहे. जसें घटामधील आकाश व सर्व व्यापी आकाश एकच आहे तद्वत् परमात्मा व जीवात्मा एकच आहेत. जगदुद्भव व विविधता या सिद्धांताच्या विरुद्ध प्रतिपादन करितांना कवि अमा नियम घालून देतो कीं, आपल्या स्वभावाहून कोणतीही वस्तु भिन्न होऊं शकणार नाहीं. 'सतोन्म' (जें अस्तित्वांत आहे तें उत्तन्न करणें) असंभाव्य आहे, कारण जें मूळ आहे तें उत्तन्न करता येतें. 'असतोन्म' देखील अशक्य आहे, कारण वेंच्येला जसा पुत्र होणें शक्य नाहीं, तसें जें अस्त आहे तें उत्तन्न करणें शक्य नाहीं.

शेवटल्या भागाला 'अलातशांति' (म्हणजे अग्निचक्राची शांति) हें नांव असून, जगांत विविधता व जगदुद्भव हीं कर्शा आहेतर्शा घाटतात- त्यांचें वरील उपमेनें स्पष्टीकरण केलें आहे. एका टोंकास जळणारी काठी हातांत घेऊन फिरवली तर जळणाऱ्या बिंदूपासुन कांहींएक नवीन वस्तु न उद्भवतां किंवा नवीन वस्तूची त्यांत वाढ न होतां एक प्रकाशरेखा किंवा प्रकाशचक्र उत्पन्न झालेलें दिसतें. प्रकाशरेखेच्या किंवा प्रकाशचक्राला फक्त विज्ञानांत अस्तित्व असतें. त्याचप्रमाणें जगांतील विविध स्वरूपें केवळ एक अशा विज्ञानाचे तरंग होत.



भाग नववा.

सूत्रं.

(इसवी सनापूर्वी ५००-२००)

ज्याप्रमाणें ब्राह्मणांच्या आध्यात्मिक अंगाची वाढ उपनिषदांच्या द्वारे झाली व तीं वैदिक अध्यात्मसिद्धांताचीं प्रमाणभूत पुस्तकें बनलीं, त्याप्रमाणें 'श्रौतसूत्रं' हीं ब्राह्मणांच्या कर्मकांडाचीं आनुपंगिक पुस्तकें होत; तथापि उपनिषदांप्रमाणें त्यांची श्रुतींत गणना होत नाहीं, तसेंच त्यांस पवित्र धर्मग्रंथांचें स्वरूपही देण्यांत आलें नाहीं. कारण केवळ व्यावहारिक गरजा भागविण्यासाठीं त्यांमध्ये ब्राह्मणांतर्गत श्रौतकर्मांचा मुखोद्गत परंपरागत ज्ञानाच्या साहाय्यानें संग्रह केला आहे. ब्राह्मण-धर्माशीं विरुद्ध अशा बुद्धधर्माचा उदय झाल्यामुळेच ब्राह्मणांच्या धर्मशास्त्राचीं पद्धतशीर पुस्तकें तयार करण्यास प्रथम प्रोत्साहन मिळालें असावें, असें संभवनीय दिसतें. पुढें बुद्धधर्मीयांसही स्वधर्ममतांचें दिग्दर्शन करण्यास सूत्रपद्धतीचीं पुस्तकें फार चांगलीं वाटूं लागलीं असावीं, असें वाटतें; कारण पालीभाषेतील अगदीं प्रारंभीचे बुद्धधर्मग्रंथ सूत्रस्वरूपाचेच आहेत. एका विशिष्ट वैदिक शाखेच्या सर्व श्रौतकर्मविषयक सूत्रांस समवायानें 'कल्पसूत्र' अशी संज्ञा दिली आहे. ज्या शाखेचा अशा प्रकारचा संपूर्ण सूत्रसंग्रह अस्तित्वांत आहे, त्या संग्रहाचा श्रौतसूत्र हा पवित्र व अतिविस्तृत भाग आहे.

११

शांखायन व आश्वलायन ह्या दोन 'चरणा'ची (शाखांची) श्रौतसूत्रे ऋग्वेदीय आहेत. शांखायनशास्त्रीयांनीं पुढें उत्तरगुनराय प्रांतांत आणि आश्वलायनांनीं दक्षिणेंत गोदावरी व वृष्णा यांच्या मध्यवर्ती प्रदेशांत वसति केली. ह्या दोन्ही सूत्रांमध्ये श्रौतकर्मांचें विवेचन सारखेंच

आहे, परंतु राजसूययज्ञादि राजक्रीय यज्ञांचें विवरण शांखायन श्रौतसूत्रांत अधिक विस्तृत आहे. शांखायन श्रौतसूत्राचा शांखायन ब्राह्मणाशी निकट संबंध असून तें त्याचा विषय व रचनासरणी ह्या दोन्ही बाबतींत आश्वलायनाहून अधिक प्राचीन आहे, आणि त्याच्या कन्याच भागांचें ब्राह्मणांशी सादर्य आहे. त्याचे आठरा विभाग किंवा पुस्तके असून त्यांतील शेवटलीं दोन पुस्तके त्यास मागाहून जोडण्यांत आलेलीं आहेत, आणि कौशीतिक आरण्यकाच्या पहिल्या दोन पुस्तकांशी तीं सदृश आहेत. आश्वलायन श्रौतसूत्रांचीं बारा पुस्तके असून त्यांचा ऐतरेय ब्राह्मणाशी संबंध आहे. आश्वलायन हा ऐतरेय आरण्यकाच्या चवथ्या पुस्तकाचा कर्ता म्हणूनही प्रसिद्ध आहे, आणि शौनकाचा तो शिष्य होता अशी त्याची आख्यायिका आहे.

सामवेदीय तीन श्रौतसूत्रें उपलब्ध आहेत. त्यांमध्ये 'मशका'चें श्रौतसूत्र (ह्याला आपेंयकल्प असेही म्हणतात) अत्यंत प्राचीन आहे, आणि पंचविश ब्राह्मणांतील अनुक्रमानुसार दिलेल्या सोमयज्ञविधिविषयक प्रार्थनांच्या यादीरोरीन त्यांत अधिक अंश कांहीं नाहीं. लाट्यायनविरचित श्रौतसूत्राम कौशुम शाखेनें प्रमाणभूत सूत्र मानिलें आहे. ह्या सूत्रांत मशकांतून उतारे घेतले आहेत, आणि मशकाप्रमाणें त्याचाही पंचविश ब्राह्मणांशी संबंध आहे. द्राष्ट्यायणाचें श्रौतसूत्र लाट्यायनाहून फारसें भिन्न नाहीं, आणि तें सामवेदीय राणायनीय शाखेचें आहे.

वांग्यायनाचें श्रौतसूत्र शुहयजुर्वेदीय शाखेचें आहे. त्याने २६ अध्याय असून, यांतील यज्ञविधींना अनुक्रम पूर्णपणें शतपथ ब्राह्मणांतील अनुक्रमानुसार आहे. त्याच्या तीन अध्यायांना (अ. २२-२४) सामवेदांतील विधींशी संबंध आहे. त्याची रचनासरणी संश्लेषपूर्ण किंवा मंडिस्र अमन्यामुक्त सूत्रज्ञानाच्या अग्रेसरच्या भागांत तें प्रणीत झाले असावे, असें दिसते.

कृष्णयजुर्वेदीय सहा श्रौतसूत्रे अस्तित्वांत असून त्यांतील दोन छापून प्रसिद्ध झाली आहेत. त्यांपैकी चारांचा परस्परांशी निकट संबंध असल्यामुळे त्यांचा एक स्वतंत्र समुच्चय होतो, आणि हा समुच्चय म्हणजे तैत्तिरीय शाखेच्या चार उपशाखांच्या कल्पसूत्रांचा एक भाग होय. ह्या चार उपशाखा काळांतराने सूत्रशास्त्रा (म्हणजे 'चरण') झाल्या, तथापि वेदाचे किंवा ब्राह्मणाचे श्रुतिपद संपादण्याचा त्यांनी कधीही हक्क दाखविला नाही. त्या चारपैकी आपस्तंभाच्या कल्पसूत्राचे तीस अध्याय ('प्रश्न') असून त्यांतील पहिले चौवीस अध्याय मिळून आपस्तंभश्रौतसूत्र होतें; आपस्तंभाच्या हिरण्यकेशी नामक उपशाखेच्या कल्पसूत्राचे २९ अध्याय असून त्यांतील पहिल्या आठरांचे हिरण्यकेशी श्रौतसूत्र होतें. आपस्तंभाहून प्राचीनतर जो बौधायन त्याचे व भारद्वाजाचे अशीं दोन सूत्रे अद्याप छापून प्रसिद्ध झालीं नाहींत.

मैत्रायणी संहितेशी संबद्ध असलेले मानवश्रौतसूत्र मैत्रायणीयांच्या मानव नामक उपशाखेचे आहे, आणि तेंच बहुतरून मनुस्मृतीचे मूळ अमले पाहिजे. तें प्राचीनसूत्रांपैकी एक असावे, असें दिसतें; कारण, तें यजुर्वेदाच्या ब्राह्मणभागांसारखे वर्णनात्मक स्वरूपाचे आहे; मात्र भेद इतराच कीं, ब्राह्मणाप्रमाणें त्यांत कथा, अत्यात्मनिवार किंवा कोणत्याही प्रकारचा उहापोह हीं नसून फक्त यज्ञांचे अनुक्रमार वर्णन दिलेले आहे. वैखानस श्रौतसूत्र नामक एक कृष्णयजुर्वेदीय श्रौतसूत्र आहे, परंतु तें अजून हस्तलिखितस्वरूपांत न आहे.

वैखानससूत्र नामक एक अथर्ववेदीय श्रौतसूत्र आहे, परंतु तें प्राचीनही नाहीं तसेच स्वतंत्र रचनेचेही नाहीं. अन्य वेदाप्रमाणें अथर्वानेही श्रौतसूत्र असावे म्हणून तें प्रणीत केले असावे, यांत शंका नाहीं. त्यांतील प्रारंभीच्या वैखान शब्दावरून त्याला तें नांव मिळालें. कारण वैखान ह्याचा 'यज्ञाचे तीन अग्नि यांच्या विपर्या' असा अर्थ असल्या-

मुळें वैतान हा शब्द सर्व श्रौतसूत्रांना सारखाच लागू आहे. जरी शुक्र-यजुर्वेदीय कात्यायनसूत्राला स्पष्टपणें अनुसरून तें आहे, तथापि त्याचा वराच भाग गोपथब्राह्मणार्शां मिळता आहे. तें पश्चात्कालिक आहे याला एक मुख्य प्रत्यंतर हेंच कीं, सर्व गृह्यसूत्रें आपल्या प्राग्गामी श्रौतसूत्रांला अनुसरून आहेत, परंतु वैतानाचा प्रकार उलट असून तें अथर्व-वेदीय गृह्यसूत्रावर अवलंबून रचिलेले आहे.

यज्ञविधींचें यथार्थ ज्ञान होण्यासाठीं श्रौतसूत्रें अत्यंत आवश्यक आहेत; परंतु त्याहून अन्य कोणत्याही दृष्टीनें पाहतां त्यांत सार-स्वताचा चित्ताकर्षकपणा मुळींच नाही. म्हणून त्यांच्यामध्ये वर्णिलेल्या यज्ञविधींचें थोडक्यांत वर्णन केलें म्हणजे बस आहे. पहिल्या प्रथम एवढें लक्षांत ठेविलें पाहिजे कीं, त्यांतील विधि एकाचा धर्मसमानानें एकरूप मिळून करावयाचे नसून, फक्त एका यजमान (यज्ञ करणारा) नामक व्यक्तीसाठीं करावयाचे आहेत व त्या कार्यांत यजमान स्वतां फारच अल्प भाग घेतो. यजमानाच्या वतीनें ब्राह्मण पुरोहितांनीं सर्व कार्यं करावयाचें असून त्यांची संख्या विधीच्या स्वरूपाप्रमाणें एकरूपानून सोळा इतकी असते. ह्या सर्व विधींत वेदीसमोवतीं पेटविलेल्या तीन अग्नींचें अतिशय महत्व असतें. वेदी म्हणजे अग्नींच्या मधोमध किंचित् खणलेली चौकोनी जागा असून तिच्यावर दर्भ पसरून देवांस समर्पण करावयाचे हवि ठेविलेले असतात. यजमान व त्याची पत्नी ह्यांनीं दोन करणें घांसून पेटविलेल्या अग्नीची स्थापना करणें ह्याला अग्न्याधान विधि असें म्हणतात व हा अगदीं पहिला विधि होय, अग्न्याधानानंतर तो अग्नि सतत प्रदीप्त ठेवावयाचा असतो. १

एकंदर चौदा श्रौत विधींचि सात 'हविर्वज्ञां'चा एकरूप आणि मान 'मौमयज्ञां'चा एक अमे दान मुग्य वर्ग केले आहेत. ह्या प्रत्येक वर्गा-मार्गे निगनिगळ्या पशुयज्ञांचा, ममावेश केला आहे. हविर्वज्ञांत दूध,

तूप, खीर, धान्य, अपूप इत्यादि वस्तूंचें हवन करावयाचें असतें. सर्वां-
मध्ये अगदीं सामान्य म्हटलें म्हणजे अग्निहोत्र होय. हा यज्ञ रोज घरीं
सकाळ संध्याकाळ तीन अर्शास दुधाच्या आहुति देऊन करावयाचा
असतो. दर्शपूर्णमास व चामुर्मास्य हे सर्वांत अत्यंत महत्त्वाचे विधि होत.
आणखी कांहीं नियतकालिक यज्ञविधि आहेत, त्यांखेरीज कांहीं विशिष्ट
प्रसंगीं करावयासाठीं किंवा कांहीं विशिष्ट फलप्राप्तीसाठीं करावयाचे
यज्ञही दिले आहेत.

सोमयज्ञ विविध प्रकारचे असून त्यांची रचना फार गुंतागुंतीची
आहे. अगदीं साध्या व मूळस्वरूपाच्या अग्निष्टोम यज्ञास देखील सोळा
पुरोहित लागत असत. त्याला एक दिवस लागे व तो चालत असतां
प्रांतःकालीं, मध्यान्हकालीं व सायंकालीं अशीं तीन सोमसवनें करावीं
लागत. परंतु तो करण्यापूर्वीं त्याच्या आदल्या दिवशीं त्याच्या सिद्ध-
तेसाठीं अनेक प्रकारचे विस्तृत विधि करावे लागत, त्यांपैकीं यजमानास
व त्याच्या पत्नीस दीक्षा देणें हा एक होता. अन्य सोमयज्ञ एकापासून
चारा दिवसांच्या कालावधीचे असत; आणि कित्येक सत्रें तर एक वर्ष
किंवा त्याहून अधिक कालपर्यंत चालत असत.

सोमयज्ञासंबंधीं 'अग्निचयन' नामक एक फार पवित्र विधि असून
तो एक वर्षपर्यंत चालतो. पांच पशूंचा बलि देऊन त्यास प्रारंभ होतो.
नंतर, ज्या 'उखा' नामक मातीच्या पात्रांत एक वर्षपर्यंत अग्नि सतत
प्रदीप्त ठेवावयाचा असतो तें पात्र करण्यांत पुष्कळ काळ जातो. माती
तयार करणें, तीत काळविशांचे केंस इत्यादि द्रव्यें मिश्र करणें, नंतर तिचें
अमुक विशिष्ट आकाराचें 'उग्वा' नामक पात्र तयार करणें व तें माजणें
इत्यादि वात्रतींचे फार विस्तृत नियम दिले आहेत. नंतर विशिष्ट आकृ-
तीच्या भिन्न प्रकारच्या विद्या तयार करून त्यांचें नियमबद्ध अनुक्रमानें
कुंड तयार करावयाचें असतें. एकंदर पांच धरांपैकीं अगदीं खालच्या

धरात १९९० विटा व सर्व धर मिळून १०८०० विटा असल्या पाहिजेत. त्यापैकी कित्येकांस विशिष्ट नावे व लक्षणें आहेत. अशा रीतीने क्रमाक्रमानें विटा रचून यज्ञकुंड तयार करावयाचें असनें व तें तयार होत असतांना पुरोहिताचा एक मोठा समूह प्रत्येक कृतीला अनुरूप अशा ऋचा म्हणून विधि करित असतो. हे एकंदर विधींतील फक्त प्रमुख भाग होत; तथापि ब्राह्मणधर्मविधि किती गुंतागुंतीचे आहेत व त्यांत अगदीं वारीकमारीक बाबतींस देखील किती महत्त्व दिलें आहे, इत्यादि गोष्टींची थोडीशी कल्पना वर दिलेल्या वर्णनावरून होणें शक्य आहे. अशा प्रकारचे विधि अन्य कोणत्याही धर्मांत नाहींत.

ब्राह्मणांमध्ये गृह्यविधींचा मुळांचा विचार केलेला नसल्यामुळे रोजच्या दिनचर्येतील धर्मविधींचा पद्धतशीर एकत्र संग्रह करण्यांत गृह्यसूत्रकारांस फक्त जनसमूहांत प्रचलित असलेल्या गृह्यकर्मविषयक पूर्वपरंपरेसच आधारभूत मानणें भाग पडलें. गृह्यसूत्रांनीं श्रौतसूत्रें गृहीत मानिलेलीं आहेत त्यावरून श्रौतसूत्रांनंतर काहीं काळानें तीं प्रणीत झालीं असलीं पाहिजेत हें उघड दिसतें.

'शांखायनगृह्यसूत्र' हें अगदीं पहिलें ऋग्वेदीय गृह्यसूत्र होय. त्याची सहा पुस्तके (किंवा विभाग) आहेत, परंतु त्याची पहिलीं चार पुस्तकेच वाय ती त्याचा मूळ भाग असून त्यामध्येही प्रक्षिप्त भाग पुष्कळ आहेत. कौशीतकि शाखेच्या 'शांख्यगृह्यसूत्रा'चा त्याच्याशीं निवट संबंध आहे. जरी शांख्यानें शांखायनांतून पुष्कळसा भाग घेतला आहे, तथापि हें त्याच्याशीं सदृश नाहीं; कारण कीं, शांखायनाचीं श्रौतसूत्रें, देव पुस्तकें, व तिसऱ्या आणि चवथ्या पुस्तकांतील कित्येक विधि, त्याविषयीं त्यांत नाव देविल नाहीं; उलट त्यांत एक स्वतंत्र पितृयज्ञविषयक पुस्तक आहे. आश्वलायनाच्या गृह्यसूत्राचा संबंध ऐतरेय ब्राह्मणाशीं आहे, आणि हें आपल्याच श्रौतसूत्राचा पुढचा भाग आहे

असें ह्याच्या कर्त्यानें पहिल्याच सूत्रवाक्यांत स्पष्ट केलें आहे. ह्याची चार पुस्तके आहेत, आणि श्रौतसूत्राप्रमाणें ह्याची समाप्ति 'शौनकाय नमः' या शब्दांनी केली आहे.

गोभिलाचें गृह्यसूत्र हें सामवेदीय प्रमुख गृह्यसूत्र असून, सर्व सूत्रांमध्ये हें अत्यंत प्राचीन, संपूर्ण व अत्यंत मनोहर आहे. सामवेदाचे उभयशाखीय लोक त्याचा उपयोग करीत असत, असें दिसतें. ह्याच्या कर्त्यानें सामवेदसंहितेखेरीज मंत्रब्राह्मण गृहीत मानिला आहे. मंत्रब्राह्मण म्हणजे प्रत्यक्ष सामवेदांतर्गत मंत्रांखेरीज बाकीच्या मंत्रांचा संग्रहग्रंथ असून, ते मंत्र गोभिलानें संक्षिप्त रूपानें आधार म्हणून दिले आहेत. खादिराचें गृह्यसूत्र द्राह्यायण शाखेचें असून तें सामवेदाच्या राणायनीय शाखेनें मान्य केलें आहे. हें सूत्र म्हणजे गोभिलसूत्राचें अधिक संक्षिप्त रूपांतर आहे.

पारस्कराचें शुक्लयजुर्वेदीय गृह्यसूत्र आहे, त्याला 'कातीय' किंवा 'वानसनेय' गृह्यसूत्र असेंही म्हणतात. ह्याचा कात्यायनश्रौतसूत्राशीं इतका निकट संबंध आहे कीं, त्या कर्त्याच्या नांवाखालीं ह्यांतील वाक्ये आधार म्हणून देण्यांत येतात. कालान्तरानें प्रणीत झालेल्या याज्ञवल्क्य-स्मृतीवर पारस्करगृह्यसूत्राचा बराच परिणाम झालेला दिसतो.

कृष्णयजुर्वेदीय गृह्यसूत्रें सात आहेत, त्यांपैकीं तीन आजपर्यंत छापून प्रसिद्ध झालीं आहेत. आपस्तंभाच्या कल्पसूत्राचीं २६ व २७ हीं दोन पुस्तके मिळून आपस्तंभ गृह्यसूत्र झालें आहे. ह्यांपैकीं पहिल्या मंत्रपाठ नामक पुस्तकांत विधीसह म्हणावयाचे मंत्र आहेत, आणि हा मंत्रपाठ दुसऱ्यांत म्हणजे २७ व्यांत गृहीत मानिलेला आहे. म्हणून फक्त दुसरें म्हणजे २७ वें हेंच खरें गृह्यसूत्र होय. हिरण्यकेशीच्या कल्पसूत्राचीं १९ व २० हीं पुस्तके मिळून त्याचें गृह्यसूत्र झालें आहे. नौघायनाच्या व भारद्वाजाच्या गृह्यसूत्रांविषयीं फारशी माहिती उपलब्ध

नाहीं. मानवगृह्यसूत्राचा त्याच्याच श्रौतार्शां निकट संबंध असून त्यांत श्रौतसूत्रांतील पुष्कळ वाक्ये शब्दशः घेतलेली आहेत. अन्य गृह्यसूत्रांत कोठेही न आढळणारा 'विनायकपूजा' नामक विधि ह्यांत दिला आहे, हें लक्षांत ठेवण्यासारखें आहे. हाच विषय पुढे याज्ञवल्क्यस्मृतींत पद्यरूपांत दिला असून त्यांत मूळच्या चार विनायकांचें 'गणेश' नामक एका विनायकांत रूपांतर झालें आहे. 'काठक गृह्यसूत्रा'चा मानवार्शां स्पष्ट संबंध आहे, व त्यांचें सुसत्या रचनापद्धतींतच नव्हे, परंतु वाक्यपदांतही सादृश्य आहे. त्याचा विष्णुस्मृतीशीं निकट संबंध आहे. 'वैश्वानसगृह्यसूत्र' फार विस्तृत आहे व तें पुष्कळ मागाहून प्रणीत झालेलें दिसतें. त्यांत पुरवणीवजा विषयांचाही समावेश केलेला आहे.

'कौशिकसूत्र' हें अथर्ववेदीय असून, फार महत्वाचें आहे. हें केवळ गृह्यसूत्र नाहीं; कारण, त्यांत गृह्यकर्माविषयीं महत्वाचे नियम दिले असून, शिवाय अथर्ववेदार्शां संबद्ध असलेल्या अभिचारादि मंत्रतंत्रांचा विचार केलेला आहे. ह्या विषयांविषयीं त्यांत पुष्कळ उद्देश्य असल्यामुळे दुसऱ्या वेदशाखांस माहीत नाहीं अशी पुष्कळ सामग्री त्यापासून मिळते. तें चारपांच भिन्न ग्रंथांचें मिळून एक संग्रहरूप पुस्तक झालेलें आहे. हें सूत्र आणि अथर्ववेद ह्या दोन ग्रंथांमध्ये वेदकाळीन हिंदूंच्या जीवनक्रमाचे बहुतांशीं संपूर्ण चित्र आपणास मिळतें.

मनुष्य आणि त्यांचें कुटुंब ह्यांनीं जन्मापासून, मृत्यूपर्यंत आपल्या गृह्य जीवनक्रमांत जे विधि घरीं करावयाचे असनात त्यांचे नियम गृह्यसूत्रांत दिसे आहेत. श्रौतसूत्रांत जसे श्रौतकर्मांसाठीं तीन यज्ञानि सांगितले आहेत, त्याप्रमाणें गृह्यसूत्रांत गृह्यविधींसाठीं 'आवसन्व्य' किंवा 'वैवाहिक' नामक फक्त एकच गृह्य अग्नि सांगितला आहे. प्रत्येक व्यक्तीच्या जीवनक्रमांत महत्वाच्या प्रसंगां करावयाचे नाळीस 'संस्कार' गृह्यसूत्रांत वर्णिते आहेत. त्यांपैकीं गर्भस्थितीपासून - विवाहा-

पर्यंत आठरा संस्कार करावयाचे असतात त्यांस शरीरसंस्कार असे म्हणतात. याकीचे २२ संस्कार यज्ञाचे आहेत. त्यांपैकी पांच दैनिक 'पंच महायज्ञ' आणि कांहीं 'पारुयज्ञ' मिळून गृह्यविधि होतात, आणि बाकीच्यांचा श्रौतविधीमार्ग ममावेश होतो.

सर्व संस्कारांमध्ये 'पुंसन' (पुत्रप्राप्तीसाठी विधि) हा पहिला होय. ह्यासाठी वयवृक्षाचा अंकूर ठेचून स्त्रीच्या उजव्या नाकपुडीत ठेवणे, हा अत्यंत साधा उपाय सांगितला आहे. 'जातकर्म' हा संस्कार मुलाच्या जन्मसमयी करावयाचा असून, त्यानंतर सामान्यपणे जन्मापासून दहाव्या दिवशी 'नामकरण' संस्कार करावयाचा असतो. त्या वेळी एक नांव ठेवितात ते फक्त आईवापासंच माहीत असते, व ते चेष्टापासून मुलाचे संरक्षण करण्यासाठी गुप्त ठेविलेले असते, आणि सामान्यपणे वापरण्यासाठी दुसरे एक नांव ठेवितात. नांव कसे असावे त्यासंबंधी फार काळजीने सूचना दिल्या आहेत; उदाहरणार्थ, नांवाच्या अक्षरांची सम संख्या असावी, त्याच्या प्रारंभी मृदु वर्ण असावा, आणि त्याच्या मध्यभागी अंतस्थस्वर असावा; ब्राह्मणाच्या नांवाच्या शेवटी 'शर्मन्', क्षत्रियाच्या 'वर्मन्' आणि वैश्याच्या 'गुप्त' हीं पदे असावीं. मुलास तिसरे वर्ष लागले म्हणजे 'चूडाकरण' संस्कार करावयाचा असतो, त्या वेळीं मुलाचे केंस कापून टाकतात, परंतु पुढे त्यास आपल्या कुटुंबीयांच्या पद्धतीप्रमाणे केंस ठेविण्यास सोईचे व्हावे म्हणून शिरोभागी फक्त एक झुपका शिष्टरूठेवितात. सोळाव्या वर्षी दाढीचे मुंडन करण्याचा संस्कार करावयाचा असतो, त्याला 'गोदान' असे म्हणतात; याला हे नांव पडण्याचे कारण त्या प्रसंगां सामान्यपणे दोन माई दान म्हणून द्यावयाच्या असतात, हे होय.

मुलाच्या बाल्यावस्थेतील अत्यंत मद्धत्वाचा संस्कार म्हटला म्हणजे 'उपनयन' संस्कार (म्हणजे शिष्यपणा किंवा अनेकासित्व)

हा होय. ब्राह्मणवर्णामध्ये हा संस्कार मुलाच्या आठव्या वर्षापासून सोळाव्या वर्षापर्यंत केव्हां तरी करावयाचा असतो, आणि क्षत्रिय व वैश्य वर्णामध्ये त्या मुदतीनंतर थोड्या वर्षांनी करावयाचा असतो. ह्या संस्काराचे समयी मुलास एक दंड, एक वस्त्र, एक करगोटा, आणि एक जानवे हीं देण्यांत येतात. वर्णपरत्वे दंड भिन्न भिन्न लांकडाचे व इतर वस्तुही भिन्न प्रकारच्या असल्या पाहिजेत. जानवे हें आर्यत्वाचें किंवा तीन उच्चवर्णांचें द्योतक चिन्ह असून, त्याच्या संस्कारानें तो 'द्विज' (म्हणजे दोन जन्म झालेला) होतो. उपनयनसंस्काराचें धार्मिक महत्त्व हेंच आहे कीं, त्याच्या योगानें मनुष्याला वेदाध्ययनाचा व विशेषतः 'सावित्री' नामक (प्रसिद्ध गायत्रीमंत्र) अत्यंत पवित्र मंत्र म्हणण्याचा त्यास अधिकार प्राप्त होतो. ह्या संस्कारांत जो आचार्य मुलास दीक्षा देतो तो त्याचा धर्मपिता व सावित्री त्याची धर्ममाता म्हणून मानण्यांत येतात. हिंदुस्थानांत अजूनदेखील उपनयनसंस्कार प्रचारांत आहे. हा संस्कार फार प्राचीन प्रचारावर बसविलेला आहे. मुलगा पंधरा वर्षांचा झाला म्हणजे त्याला पार्शी धर्माची दीक्षा देतांना अशाच प्रकारचें यज्ञोपवीत देण्याचा संस्कार आवेस्तामध्ये सांगितलेला आहे, त्यावरून असे उघड दिसते कीं, हा यज्ञोपवीतसंस्कार इंडो-इराणी काळापासून प्रचलित आहे. मनुष्य युवावस्थेस आला म्हणजे त्याला धर्मदीक्षा देऊन तो त्याचा दुसरा जन्म मानण्याची चाल जगांतील सर्व देशांतील आद्यकालीन लोकांमध्ये प्रचलित होती, त्यावरून असे दिसते कीं, हा प्रचार फार पुरातन असून ब्राह्मणधर्मांत त्याचें उपनयनसंस्कारांत रूपांतर झालें.

उपनयनसंस्कारानंतर मुलांनें वेदाध्ययन करावयाचें असतें त्यास-
 कधीं सविस्तर नियम दिलेले आहेत. ह्या अध्ययनाखेरीज ह्या कालशि-
 प्याचीं नेहमींनिं कर्तव्यें म्हणजे समिधा आणणें, साकार्ळां व

संन्याकाळीं संन्यावंदन करणें, मधुकरी मागून आणणें, मुडंवर निजणें आणि आपल्या गुरूच्या आज्ञेप्रमाणें वागणें, हीं होत.

ह्याप्रमाणें हें शिष्यपण किंवा 'ब्रह्मचर्य' बारा वर्षपर्यंत किंवा वेदाध्ययनांत प्रावीण्य मिळोपर्यंत चालून संपूर्ण झाल्यावर शिष्यांन 'समावर्तन' म्हणजे घरीं परत येण्याचा संस्कार करावयाचा असतो. ह्यातील एक प्रमुख क्रिया म्हटली म्हणजे एक स्नान करणें ही असून, त्या स्नानाच्या योगानें तो आपलें शिष्यपण किंवा अंतर्वासित्व धुवून टाकितो, असा त्याचा सांकेतिक हेतु आहे. हें केल्यावर तो 'स्नातक' (स्नान केलेला) होतो, आणि लवकरच आपल्या जीवनक्रमांतील अत्यंत महत्त्वाचा संस्कार जो विवाह तो करण्यास तो सिद्ध होतो. ह्या संस्कारांतील मुख्य तत्वे इंडो-युरोपियन युगाइतकीं प्राचीन आहेत, आणि यज्ञधर्मपंथापेक्षां चेटकाशीं त्यांचा अधिक संबंध दिमतो. आपल्या पाणिग्रहणाच्या योगानें स्त्री सर्वस्वी आपल्या पतीच्या ताब्यांत जाते. ज्या दगडावर ती पावळें टाकीत जाते त्याच्या योगानें तिला दृढता येते. आपल्या पतीसह सतपदी केल्यानें व हविरन्न खाल्यानें स्नेह व ऐक्य मिळते. तिला पतिगृहीं घेऊन जाऊन एका रक्तवृषभाच्या कातड्यावर तिला बसवून तिच्या मांडीवर निची मर्ग संतति जावंत आहे अशा स्त्रीचा मुलगा देणें, हें भावी समृद्धीचें व पुत्रप्राप्तीचें अग्रमूक शुभचिन्ह मानीत. ह्या एतद्वर विवाहविधीशीं फक्त अग्नि ह्या देवतेचान अत्यंत निरुत्त संबंध असे; कारण की, विवाहविधीच्या अग्नीसभोवतीं वर वधू घेऊन तीन प्रदक्षिणा करी, (यावरूनच विवाहाला 'परिणय' ही संज्ञा दिली आहे) आणि हा नवीन प्रदीप्त केंद्रेला गृह्य अग्नि दंपतीनीं आजन्म ठेवावयाचा असे. तीं त्याला वेदमंत्रोच्चारामह हवि देतान. सूर्यास्तानंतर पति आपल्या पत्नीस सरासाहेर घेऊन जातो व तिला भुशाना ताग व अरुंतीचा तारा दागजिवांना तीं एकमेकांस अचू व

अविभक्त राहण्यास उपदेश करितात. अशा रीतीने सूत्रांत वर्णिलेला विवाहविधि बहुतेक जशाच्यातसाच अस्तित्वांत असून, हिंदुस्थानांत विद्यमान-कालींही त्याच स्वरूपांत तो सर्वत्र प्रचलित आहे.

येथपर्यंत वर्णिलेले सर्व संस्कार फक्त पुरुषांसाठींच आहेत. ज्याच्या मध्ये स्त्रिया भागीदार असतात असा फक्त विवाह एवढाच संस्कार आहे. ह्यांपैकी सुमारे बारा संस्कार हल्ली हिंदुस्थानांत प्रचारांत असून, आजही उपनयनाला विवाहविधीच्या खालोखाल महत्व आहे. अंतैवासित्व किंवा ब्रह्मचर्य यासारखे विधी फक्त औपचारिक स्थितींत शिष्टक राहिले आहेत.

नवीन गृहस्थाश्रमी मनुष्याची अत्यंत महत्वाची दैनिक धर्मकृत्ये म्हटली म्हणजे 'पंचमहायज्ञ' होत, ते असे; (१) ब्रह्मयज्ञ (म्हणजे वेदभ्रूचा म्हणणे), (२) देवयज्ञ (म्हणजे घृताहुतींनी देवांप्रीत्यर्थ होम), (३) पितृयज्ञ—तर्पण, (४) भूतयज्ञ (म्हणजे विविध ठिकाणी राक्षसांसाठी व अन्य भूतांसाठी बलि ठेविणे), (५) मनुष्ययज्ञ (म्हणजे मनुष्याप्रीत्यर्थ यज्ञ म्हणजे अतिरिचा व विशेषतः ब्राह्मण-भिक्षुकांचा अन्नदानादिकांनी आदरसत्कार करणे). त्यांमध्ये पहिल्याच महत्व फार असून प्रातःसंध्येच्या व सायंसंध्येच्या समयां सावित्रीमंत्र म्हणणे म्हणजे वेदपठनकरण्याइतकेंच पुण्यकारक आहे, असे मानिले आहे. अन्ननदेखील पुराणवादी कर्मठ ब्राह्मण हे दैनिक पंचमहायज्ञ करितात.

कित्येक यज्ञविधि नियतकालिक आहेत. त्यांपैकीच दर्शपूर्ण-मासयज्ञ हे असून, त्यांत गृह्यसूत्रांप्रमाणे 'पाकयज्ञ' करावयाचा असतो, परंतु श्रौतसूत्रांनी 'पुरोडाश' (म्हणजे अपूप किंवा पोळ्या) ह्याच्या आहुति सांगितलेल्या आहेत. पर्जन्यकालाच्या प्रारंभी सर्वांप्रीत्यर्थ यज्ञ सांगितला असून, त्या काली सर्पभयास्तव उंच बिछाना वापरावा असेही सांगितले आहे. नवीन घर बांधण्याविषयी व त्यांत प्रवेश करण्याविषयी अनेक प्रकारचे विधि दिले आहेत. घराची जागा व रचना ह्यांविषयी

सविस्तर नियम घालून दिले आहेत; उद्राहरणार्थ पश्चिमाभिमुख वर निपिद्ध मानिलें आहे. लांकडांचें व कळकीचें वर बांधून तें पुरें झालें म्हणजे एक पशूस बलि देण्याची आज्ञा केली आहे. समाजाच्या हितासाठीं तरुण वृषभ सोडून देणें, यासारखे गुरांदोरांविषयीं कित्येक विधि सांगितले आहेत. नांगरण्यासंबंधीं, तसेंच पहिलीं फळें दान देणें यासारखे ऋषिविषयक विधि दिले आहेत. आचार्यांच्या स्मरणार्थ उभारलेल्या 'चैत्यांस' (स्मारकांस) बलि देण्याचा देखील उल्लेख केला आहे. वाईट स्वप्न, अपशुकन, आणि रोग यांचे बाबतींत काय उपाय योनांवयाचे त्याविषयींही सूचना केल्या आहेत.

गृह्यसूत्रांतील अत्यंत मनोरंजक विषयांपैकीं 'अंत्येष्टि' (अंत्य-विधि आणि पितृपूजा) हा एक होय. दोन वर्षांच्या आंतील वयाच्या मुलांखेरीज बाकीच्या सर्व मृतांचें दहन करावयाचें असतें. मृत मनुष्याचे केंस व दाढी कापितात, त्याचीं नखें काढितात, जटांमांसीचें सुगंधी उट्टें त्याच्या शरीराला लावितात व त्याच्या डोक्यावर फुलांची माळ ठेवितात. दहन करण्यापूर्वीं प्रेतास एका काळविटाच्या कातड्यावर ठेवितात. मृत मनुष्य ब्राह्मण असेल तर त्याचा दंड, (क्षत्रियाचें धनुष्य, वैद्याचा अंकुश किंवा पराणी) मृताच्या हातांतून घेऊन, तो मोडून चिनेवर टाकितात, आणि प्रेताबरोबर गाय किंवा बररा दहन करितात. नंतर सातव्या किंवा दहाव्या पिढीपर्यंतचे सर्व नातंवाईक शुद्धीसाठीं स्नान करितात. नंतर ते सर्व एका कुरणावर बसून नक्षत्र-दर्शन होईपर्यंत कथाश्रवण किंवा देहाच्या नधरतेवर प्रवचन ऐकतात. शेजरीं झुकडे तिकडे न पाहतां ते आपआपल्या घरीं जाऊन अनेक विधि करितात. मरणानंतर सामान्यपणें तीन दिवसपर्यंत ते अशौच मानितात व त्या अर्थांत जमिनीवर निजणें, मांस न खाणें इत्यादि अनेक बंधनें पाळायचीं असतात. मनुष्य मेल्यानंतर रात्री त्याला एक पिंड देतात

व जलतर्पण करितात; एका भांड्यांत दूध व पाणी एकत्र करून ते घराबाहेर उघड्यावर ठेवून मृताला स्नान करण्यासाठी प्रार्थना करितात. सामान्यपणे दहाव्या दिवशी मृतास्थि गोळा करून एका पात्रांत भरून ते जमिनीत पुरतात, त्या वेळी "तुझ्या घरणी—मातेजवळ जा" (ऋग्वेद मं. १०, सू. १८, ऋ. १०) ही ऋचा म्हणतात.

कांहीं कालपर्यंत आत्मा प्रेतरूपानें पितृलोकापासून निराळा राहतो, असें मानिलें आहे. ह्या स्थितींत ज्यांत श्रद्धा हेंच 'एकोद्दिष्ट' आहे असा 'श्राद्धविधि' (श्रद्धापूर्वक उपहारदान) करितात; आणि तसें न केलें तर, मृतात्मा परत येऊन नातेवाइकांस घ्रास देतो, असें मानिलें आहे. एक वर्ष पुरें होण्याच्या वेळीं 'सर्पिड' विधि (पिंडाच्या योगानें ऐक्य पावणें) करितात व त्यायोगें त्याचा पितृलोकांत प्रवेश होतो. एक वर्षानंतर किंवा आणखी कांहीं अवधीनंतर स्मारक किंवा समाधि बांधण्याच्या समयी दुसरा एक 'पितृमेध' नामक मोठा विधि करितात, त्या वेळीं पुरलेल्या अस्थि काढून त्या एका सोऱ्स्वर ठिकाणीं पुन्हां पुरून ठेवितात. त्यानंतर 'पार्वण श्राद्ध' (अमावास्येच्या दिवशीं करावयाचें श्राद्ध) यासारखे अनेक नियतकालिक सर्वसामान्य पितृ-श्राद्धविधि करावयाचे असतात, आणि त्यांशिवाय कांहीं विशेष प्रसंगींही श्राद्धविधि करावयाचे असतात, परंतु ते करणाराच्या मनींवर अवलंबून असतात. हिंदुस्थानांत अजूनदेखील ह्या विधींचें इतकें प्राधान्य आहे कीं, बंगाल्यांत (आणि गुजराथेंत देखील) श्रीमंत लोक पहिल्या श्राद्धासाठीं पांचपांच सहासहा हनार रुपये खर्च करितात.

ह्या गृह्यविधींखेरीज श्रौतविधींना अनुसरून करावयाचे दोन विधि आहेत, त्यांपैकीं दर्शमास्यज्ञाच्या पूर्वी 'पिंडपितृयज्ञ' नामक एक व दुसरा चातुर्मास्ययज्ञांपैकीं तिसऱ्याबरोबर, असे करावयाचे असतात.

पितृपूजाविधीचा वाङ्मयाची एक विशिष्ट शाखा या रूपानें वेद-

कालापामून मध्ययुगीन स्मृतिकालापर्यंत अतिशय विस्तारपूर्वक विकास झाला. 'त्रिबिलओथेका इंडिका' नामक विश्वकोशाची १७०० गॅहून अधिक पृष्ठे एकट्या हेमाद्रीच्या 'श्राद्धकल्प' नामक ग्रंथांनं व्यापिली आहेत.

प्राचीन हिंदवासी आर्यांच्या दैनिक जीवनक्रमाचें संपूर्णपणें ज्यांत चित्र दिलें आहे अशा गृह्यसूत्रांच्या विस्तृत विषयांचें येथवर अगदीं थोडक्यांत सिंहावलोकन केलें आहे. तथापि त्यामध्ये मानव-जातीला रहस्य वाटण्यासारखे पुष्कळ विषय आहेत व सुधारणेच्या इतिहासांत त्यांचें फार महत्वाचें स्थान आहे, ह्या गोष्टीची साक्ष पट-विण्यास तरी बरील त्रोटक विवेचन घुरसें होईल, असें वाटतें.

धर्मसूत्रें हीं सूत्रवाङ्मयाची दुसरी शाखा असून, त्यांची रचना स्मृतीच्या म्हणजे पूर्वपरंपरागत ज्ञानाच्या आधारावर केलेली आहे. 'सामयाचारिका' (म्हणजे सामान्य रितीभाती) हा त्यांचा विषय आहे. धर्मसूत्रें म्हणजे हिंदू लोकांच्या कायद्यांचे अगदीं आद्य ग्रंथ होत, व त्यांत कायद्याच्या धार्मिक अंगाचा विशेष विस्तारपूर्वक विचार केला असून व्यावहारिक अंगाचें थोडक्यांत विवेचन केलें आहे. वस्तुतः धर्म-सूत्र हा शब्द शास्त्रोक्त धर्मवचनसंग्रहाचा वाचक आहे, व प्रत्येक धर्म-सूत्र त्या त्या वैदिक शाखेच्या सूत्रग्रंथांचें एक अंग आहे. ह्या स्वरू-पाचीं फक्त तीन धर्मसूत्रें उपलब्ध असून, तीं सर्वं कुण्णयजुर्वेदीय तैत्ति-रीय शाखेचीं आहेत. तथापि अशा प्रकारचे अस्तित्वांत असलेले, किंवा अस्तित्वांत होते, अशी ख्याति असलेले ग्रंथ मूळ कोणत्याना कोणत्या तरी वैदिक शाखेला अनुसरून होते, असें मानण्यास सफळ कारण आहे. सूत्रकालाच्या प्रारंभी होऊन गेलेल्या यास्त्रांनं सूत्रांच्या घाटणीचें धर्म-नियम आधार म्हणून दिने आहेत, त्यावरून धर्मसूत्रें फार प्राचीन काळीं प्रगीत शालीं होती, ही गोष्ट सिद्ध होत. हल्लीं अस्तित्वांत असलेल्या

धर्मसूत्रांपैकीं निदान एक दोन तरी त्याच्या कालीं प्रणीत झालेलीं असलीं पाहिजेत, यांत शंका नाही.

विशिष्ट सांप्रदायिकांपासून किंवा आधुनिक संपादकापासून विकृति न पावतां मूळ होतें त्याच स्वरूपांत टिवलेलें धर्मसूत्र म्हणजे आपस्तंभाचें होय. आपस्तंभाच्या महान् कल्पसूत्राचे अध्याय २८ व २९ मिळून तें झालेलें आहे. त्यांत मुख्यतः वेदाध्यायी विद्यार्थ्यांचे व गृहस्थाचे धर्म, निषिद्ध अन्न, प्रायश्चित्त व तपश्चर्या इत्यादि धार्मिक विषयांचा, आणि विवाहधर्म, दायभाग (किंवा वारसाई हक्क), व गुन्हे इत्यादि व्यावहारिक धर्मांचा विचार केला आहे. उत्तस्थ लोकांच्या एका विशिष्ट चालीविषयीं ह्या सूत्रकारानें जी नापसंती दर्शविली आहे, तीवरून तो दक्षिणदेशस्थ होता, असें अनुमान करण्यास हरकत नाही, आणि त्याच्या शाखीयांनीं कालांतरानें दक्षिणेंत वसति केली, ही गोष्ट तर प्रसिद्धच आहे. त्यांच्या भाषेचें पाणिनीच्या पूर्वकालचें स्वरूप व इतर प्रमाणें ह्यांवरून आपस्तंभ धर्मसूत्र इसवी सनापूर्वीं ४०० या. सालाच्या सुमारास प्रणीत झालें असावें, असें व्युत्तरांचें मत आहे. या सूत्राशीं हिरण्यकेशीच्या धर्मसूत्राचा निकट संबंध आहे, कारण ह्या दोहोंमध्ये विविध पाठभेदांखेरीज फारसा भेद नाही. ह्या संबंवाला अनुरूप एक आख्यायिका आहे ती अशी कीं, आपस्तंभ-शाखेपासून हिरण्यकेशी लोक निराळे होऊन त्यांनीं आपली नवी शाखा काढिली व त्या शाखेनें कोकणांत नैऋत्येकडे (म्हणजे गोव्याच्या आसपास) वसति केली. इ. स. ९०० च्या सुमाराच्या एका शिलालेखांत हिरण्यकेशी ब्राह्मणाचा नामनिर्देश आहे, त्यावरून आपस्तंभांपासून त्यांच्या विभक्त होण्याचा अगदीं अलीकडील काल म्हटल्या तरी इसवी सनाच्या पांचव्या शतकाहून अलीकडचा नाही. आपस्तंभसूत्राशीं हिरण्यकेशी धर्मसूत्र अगदीं सदृश असल्यामुळे आपस्तंभसूत्राच्या बहु-

तेरु भागाचा अमूल्यपणा निश्चित होतो, हेंच ह्या सूत्राचें मुख्य महत्त्व आहे. हिरण्यकेशी कल्पसूत्राचे २६-२७ हे अध्याय मिळून त्याचें धर्मसूत्र झालें आहे.

हस्तलिखितान सामान्यपणें 'धर्मशास्त्र' या नावानें प्रसिद्ध अमलेंलें बौधायनाचें धर्मसूत्र हें तिसरें धर्मसूत्र होय. वरील दोन धर्मसूत्रा इतके ह्याचें ह्याच्या कल्पसूत्रातील म्यान निश्चिन नाहीं. बौधायनाचें गृह्यसूत्र त्याच्या आर्ष व अरुशल रचनासरणीमुळें आपस्तंभगृह्यसूत्राहून अधिक प्राचीन दिसतें, तसेंच त्याचें धर्मसूत्रदेखील विनयतारतम्यानें आपस्तंभ-धर्मसूत्राहून प्राचीनतर आहे, असें वाटतें. हल्लीं बौधायनशास्त्रा कोठेंही आढळत नाहीं, तथापि इमरी सनाच्या चवदाया शतकात त्या शास्त्रेचा अनुयायी प्रसिद्ध वेदभाष्यकार सायण हा दक्षिणेंत रहात होता, ध्याय-रून त्या शास्त्रेचे अनुयायी दक्षिणेंत रहात असत, असें दिसतें. बौधायनधर्मसूत्रात चारी वर्गांचे आश्रमधर्म, मिश्रवर्ग, विविध यज्ञकर्म, प्रायश्चित्त, तपश्चर्या, शुभविधि, राजधर्म, गुन्द्याचा न्याय करणें, साक्षीदारान्या जमान्या घेणें, दायभागधर्म, विवाहधर्म, स्त्रियांची पट्टी, इत्यादि विविध विषयांचा विचार केला आहे. ह्याचा चवथा छंदोत्तर अध्याय बहुतरून मागाहून वाढविलेला आहे, आणि तिमन्याच्या रचनाकाला-धिर्यां देखील शंकाच आहे.

गौतमाच्या धर्मशास्त्राचीही धर्मसूत्राच्या वर्गीत गणना केली पाहिजे. जरी हें एखाद्या कल्पसूत्राचें अंग नाहीं, तथापि एके शाली वोग्या तर्गे धैदिक शास्त्रेशी त्याचा सन्न राम अत्र पाहिजे; कारण वीं, गौतमशास्त्रा ही मामवेदीय रागायनीय शास्त्रेची एका पोट-शास्त्रा होनी, असे उद्देग आहेत. शिवाय कुमारिलानें असें म्हटलें आहे, वीं, गौतमाचें धर्मशास्त्र मूळ मामवेदीय होतें, आणि त्यानीं २६ व्या अध्यायाचा विषय मामविधान वाचणांतून शब्दश घेतला आहे, ह्या

गोष्टीने कुमारिकाच्या म्हणण्याची सत्यता सिद्ध होते. जरी ह्याला धर्मशास्त्र ही संज्ञा दिली आहे, तथापि रचनेच्या धाटणीने व स्वरूपाने ते धर्मसूत्रच आहे. अन्य सूत्रांप्रमाणे यांत पद्यरचना नसून हे सर्व गद्यांत आहे. ह्यांतील विषयविविधता व विवेचनपद्धति ही बौधायनधर्मसूत्रासारखीच आहे. बौधायनाने कित्येक भाग गौतमधर्मशास्त्राच्या आधारे रचिले आहेत किंवा कित्येक भाग त्यांतून घेतले आहेत, ही गोष्ट सिद्ध झालेली आहे, म्हणून गौतमाचा ग्रंथ सर्व धर्मसूत्रांपेक्षा प्राचीनतम असून त्याचा रचनाकाल ख्रिस्तशकापूर्वी ५०० यापेक्षा अलीकडला नाही.

वसिष्ठाचे धर्मशास्त्र हा आणखी एक सूत्रस्वरूपाचा वेदकालीन ग्रंथ आहे. ह्याची हस्तलिखित प्रत चांगलीशी नसून टीकेसारख्या साधनाने ह्याचे संरक्षण झालेले नाही. ह्याचे तीस अध्याय असून त्यांतील शेवटचे पांच मागाहून जोडले गेलेले दिसतात. केवळ ह्या ग्रंथाच्याच नव्हे परंतु पुष्कळ सूत्रांच्या देखील प्राचीन प्रणीत भागांत अतिशय घुसड्यासुडी झालेली आहे. ह्या धर्मशास्त्राच्या गद्यांत मधूनमधून पद्यरचनाही आहे, आणि मनु व अन्य स्मृतिकारानीं योजिलेल्या अनुष्ठुभाच्या ऐवजी ह्यांत प्राचीन त्रिष्टुभ छंदाचा उपयोग केलेला आहे. ह्याचा धर्मसूत्रस्वरूपाचा विषय अनेक बाबतींत प्राचीन आहे, असा ग्रह साहजिक होतो. ह्याला एक प्रत्यंनर हे आहे की, आपस्तंभसूत्रांप्रमाणे ह्यांतही विवाहविधीचे आठांच्या ऐवजी सहाच प्रकार मान्य केले आहेत. कुमारिक म्हणतो की, त्याच्या काळी जरी वसिष्ठधर्मशास्त्र सर्वसामान्यपणे प्रमाणभूत मानिले जात असे, तरी फक्त ऋग्वेदीय शास्त्रांचे लोकच त्याचा अभ्यास करीत असत. त्याचे हे उद्गार अन्य ग्रंथाविषयी नसून ह्याच ग्रंथाला उद्देशून आहेत, ह्याला प्रत्यंनर म्हटले म्हणजे ह्यांतून त्याने घेतलेले उतारे, हे होय. वेदसंहितांतून व सूत्रांतून उतारे देताना वसिष्ठाने उत्तर हिंदुस्थानांतील प्रचलित ग्रंथांविषयी विशेष आदर दर्श-

विला असल्यामुळें तो किंवा त्याचे अनुयायी त्या प्रांतांत रहात असत, असें अनुमान होतें. वसिष्ठानें गौतमांतून एक उतारा घेतला आहे तो गौतमाच्या प्रचलित ग्रंथांतील मूळभागाशीं जुळतो. त्यानें मनुच्या ग्रंथांतूनही पुष्कळ वाक्ये आधार म्हणून दिलीं आहेत, परंतु तीं पुढे कालांतरानें प्रणीत झालेल्या प्रसिद्ध मनुस्मृतींतील नमून आपल्या मनुशीं संबंध असलेल्या एका धर्मसूत्रांतील आहेत, ही गोष्ट निर्विवाद आहे. उलटपक्षीं, हल्लीं प्रचलित असलेल्या मनुस्मृतीं वसिष्ठार्चें एक वाक्य दिलें आहे तें हल्लीं प्रसिद्ध अमळेल्या वसिष्ठधर्मशास्त्रांत तसेंच आहे. यावरून उघड दिसतें कीं, वसिष्ठाचा ग्रंथ गौतमाच्या नंतरचा परंतु मनुस्मृतीचा पूर्वकालीन आहे. त्यावरून आणखी असेंही संभवनीय वाटतें कीं, ख्रिस्तशकापूर्वी वित्येक शतकापूर्वी त्या सूत्राचा मूळ भाग उत्तरप्रातस्य ऋग्वेदीय शास्त्रेचा होता.

कांहीं धर्मसूत्रांविषयीं त्यांतून अन्य ग्रंथांत घेतलेल्या वाक्यांवरून माहिती मिळते, आणि अशांमध्ये ज्यांचा धर्मसूत्रांत नामनिर्देश केला आहे तीं प्राचीनतम होत. ह्यांपैकीं मनुच्या सूत्राचा प्रसिद्ध मान-धर्मशास्त्राशीं निरुत्त संबंध असल्यामुळें तें विशेष महत्त्वाचें आहे. त्यामधून वसिष्ठानें उद्धृत केलेल्या अनेक वाक्यांपैकीं राहा वार्ये मान-धर्मशास्त्रांत जशाच्यातशींच किंवा किंचित् फेरफार केलेलीं आढळत व. वसिष्ठानें मध्यममय असा एक भाग घेतलेला आहे त्यापैकीं एक मय भाग तेरदाच मनुस्मृतींन आढळतो. उद्धृत केलेले छंदोवद्ध भाग अन्यधर्मसूत्रांप्रमाणें त्रिष्टुभ आणि अनुष्टुभ यांच्या मिश्रणाचे आहूत. ह्या उतार्यांवरून असें संभवनीय दिसतें कीं, एका प्राचीन मानधर्मशास्त्राचे हे अवशिष्ट भाग आहेत, आणि तोच ग्रंथ आपल्या प्रचलित मानधर्मशास्त्राचा पया असावा.

न्यायाच्या कायद्यांत उदाहरणार्थ अशा 'शंख' आणि 'लिखित'

ह्या बंधुद्वयांची कृति म्हणून मानिलेल्या एका गद्यपद्यमय धर्मशास्त्र ग्रंथाचे कांहीं खंड बरील ग्रंथासारख्या स्थितीत उपलब्ध आहेत. हा ग्रंथ पूर्वी फार विस्तृत अमून त्यांत कायद्याच्या सर्व अंगांचा विचार केलेला असावा, कारण पराशराने त्याला प्रमाण मानून त्यांतील वाक्ये दिली आहेत. कुमारिलाने म्हटले आहे कीं, हा ग्रंथ शुद्धयजुर्वेदीय वाजसनेयी शाखेचा होता, आणि ह्या ग्रंथांत घेतलेलीं त्यांतील वाक्ये आज उपलब्ध आहेत, ह्या गोष्टीने बरील विधानास पुष्टि येते.

सर्व सूत्रे नियमाने प्राचीन हिंदूंच्या धर्मशास्त्राच्या काळांतीलच अमलीं पाहिजेत, असें नाहीं, कारण अशा प्रकारच्या ग्रंथरचनेस छंदो-वद्ध रचनेनें अनीघात खो दिला होता, असें नाहीं. उदाहरणार्थ, 'वैखानमधर्मसूत्र' नामक एक चार 'प्रश्नां'चा ग्रंथ आहे, तो त्याच्या आंतरप्रमाणांवरून इसवी सनाच्या तिसऱ्या शतकांतला आहे, असें स्पष्ट दिसते. त्यांत नारायणपूजापंथाचा उल्लेख असून बुधवाराचा 'बुधवार' या विशिष्ट नांवाने उल्लेख केलेला आहे. त्यांत यस्तुतः कायद्याशी संबंध असलेला असा एकरी विषय नसून फक्त गृहधर्माचाच त्यांत विचार केलेला असल्यामुळे ते खरोखर धर्मसूत्र नव्हे. त्यांत चारी आश्रमांतील लोकांची व विशेषतः वानप्रस्थाधीं धार्मिक यत्नांचे यांचाच विचार केला आहे. कारण वानप्रस्थाश्रमाशीच वैखानसांचा विशेष संबंध आहे. वैखानम शाखा ही तैत्तिरीय शाखेच्या अगदीं नदीन उप-शाखांपैकीं एक होती, असें दिसते.

सूत्रांनीं नियमबद्ध केलेल्या ध्येयज्ञांच्या व धर्मशास्त्राच्या प्रकृत विनागळे पाहिले म्हणजे, केवळ हिंदुलोकांमार्गी मनें धार्मिक चरनांनीं जरातून त्यांचे धार्मिक दास्यांत उतरवामाटीं एका निव्वोली पुरोहितगाने सुद्धिपुरसर स्वहोत्ररचनेनें हे सर्व कृत्य केले, असा आपण ग्रह होण्याचा संभव आहे. परंतु मंशोधनाच्या कामांत

मालेल्या प्रगतीने असे सिद्ध होत आहे की, ब्राह्मणांच्या याज्ञिक्य श्रौत-
कर्मांचे मूळ लोकप्रिय धार्मिक विधीत होतें. तसें नसतें तर ब्राह्मणांनीं
हिंदुस्थानांतील लोकसमूहावर एवढे मोठे वर्चस्व स्थापून तें कायम कसें
ठेविलें, या कोड्याचा उलगडा होणें फार कठिण आहे. अस्तित्वांत
अमलेल्या धर्मविधींचा विस्तार करून त्यांस पद्धतशीररूप देण्यांतच ब्राह्म-
णांचें अपूर्वकल्प्यत्व आहे, आणि हें काम अन्यत्र अश्रुतपूर्व अशा
रीतीनें करण्यांत त्यांना पूर्ण यश मिळालें आहे, यांत संदेह नाहीं.

तुलनात्मक शास्त्रां असें सिद्ध केले आहे की, पुष्कळ श्रौत-
विधि ज्या कालीं हिंदू व इराणी लोक एकजातीय होने त्या कालीं
प्रचारांत होते. उदाहरणार्थ, यज्ञकर्म हें विक्राम पावलेल्या विधींचें केंद्र
होतें व त्याची जोपासना पुरोहितवर्ग करीत असे. सोम यासारखे वैदिक
श्रौतकर्मांतील शब्द त्या वेळींही रूढ होते, कारण त्या वेळींही सोमरस
पिळून, चाळणींतून गाळून तो दुधांत मिळीत व यज्ञमय्या त्याचेंच
मुख्यत्वे समर्पण करीत असा. पवित्र यज्ञोपवीत देऊन मनुष्याला घर्म-
ग्रंथांचें अध्ययन करण्यास अधिकारी करण्याची चाल देखील प्रौढ दगोम
आलेल्या तरुणांचें उपनयन करण्याच्या फार प्राचीन विधीवर रचलेली
आहे, हें आपण मागेच पाहिलें आहे. देवांप्रीत्यर्थ हवें करण्याची चाल
प्राचीन ग्रीक, रोमन व हिंदु लोकामध्यें सारंगीच अमन्याहुळें ती चाल
देखील इंडो-युरोपियन गुणंतील आहे. विवाहहोमास दंपतीनें प्रदक्षिणा
करून वरानें अपूपहवि आणि वयूनें धान्यहवि समर्पण करण्याची चाल
देखील इंडो-युरोपियनकालीन आहे; कारण रोमन लोकामध्येंही दंपती
वेदीला प्रदक्षिणा करून अपूपहवि देत अमन. सूत्रांच्या अज्ञेयप्रमाणें वर-
चूपर समृद्धींचे घोनक म्हणून तांदूळ किंवा इतर धान्य यज्ञाच्या
प्रयात देखील तत्कालीन आहे; कारण ज्यांना त्याचें अन्तरण करणें
अशक्य होतें अशा पुष्कळ देशांतील प्राचीन लोकांमध्ये तो प्रयात

सर्वत्र प्रचलित होता. दोन काष्ठे घांसून अग्नि उत्पन्न करण्याची हिंदूंची पद्धत सुद्धा वरील प्रवाताहूनही प्राचीनतर आहे. तसेच यज्ञकुंडाची रचना करितांना त्याच्या भिर्तीच्या अगदी बुडाच्या थरांत एक मनुष्याचे व चार यज्ञपशूंची अशी पांच शिरें घालण्याची हिंदूंची चाल, घराच्या पायांत मनुष्य किंवा पशु पुरला म्हणजे घर मजवूत होतें, ह्या आद्यकालीन कल्पनेवरूनच घेतलेली आहे.

शेवटीं, 'शुल्वसूत्र' नामक धर्मप्रचारविषयक एक सूत्रवर्ग आहे. आपस्तंभाच्या महान् कल्पसूत्राचा तिसावा म्हणजे शेवटला 'प्रश्न' (अध्याय) त्याचे 'शुल्वसूत्र' होय. शुल्वसूत्रांत वेदि, स्पंडिल इत्यादींची रचना करण्यासाठीं आवश्यक अशीं मापें दिली आहेत. त्यांत दिलेलें भूमितिविषयक विवेचन बरेंच उच्च प्रतीचें आहे, आणि म्हणून शुल्वसूत्रें हीं हिंदूंचीं फार प्रचीन गणितविषयक पुस्तकें होत.

सूत्रपद्धतीच्या सर्व वेदविषयक ग्रंथांचे हिंदुपरंपरेच्या दृष्टीनें सहा वर्ग केले आहेत, त्यांस 'वेदांगे' असें म्हणतात, व तीं (१) 'शिक्षा' (वर्ण-लेखनशास्त्र), (२) 'छंद', (३) व्याकरण, (४) 'निरुक्त' (व्युत्पत्तिविचार), (५) 'कल्प' (श्रौतकर्म), आणि (६) 'ज्योतिष', अशीं आहेत. शुद्ध वेदपठन व वेदार्थज्ञान होण्यास सहाय्य व्हावें हा पहिल्या चार अंगांचा हेतु आहे. शेवटच्या दोहोंमध्ये धर्मविधि व कर्म आणि त्यांसाठीं समययोग्यता यांचा विचार केला आहे. वेळोवेळीं उत्पन्न झालेल्या धार्मिक अडचणींमुळे हीं सर्व निर्माण झालीं, आणि वैदिक कालानंतर ज्यांचा उत्कर्ष झाला आशा पांच शास्त्रीय विषयांचा प्रारंभ किंवा (एका विषयांत) पूर्ण विक्रम शेवटच्या चार वेदांगांमध्ये झालेला आहे. चवथ्या व सहाव्या वेदांगांत त्या त्या वर्गाचें नांव त्यांतील विशिष्ट कृतीला दिलेंचें आहे.

फल्गाविषयी पूर्वीच विस्तृत विवेचन केळें आहे. ज्योतिषविषयक

एकही वेदकालीन ग्रंथ अस्तित्वांत नाही; कारण, ऋग्वेद व यजुर्वेद या दोन शाखांच्या म्हणून मानिलेल्या वैदिक 'ज्योतिष' नामक ग्रंथाच्या उपलब्ध असलेल्या दोन प्रति वेदकालीन तर नाहीतच परंतु संस्कृतकालांतही त्या फार अर्वाचीन आहेत.

तैत्तिरीय आरण्यकांत (अ. ७, मं. १) शिक्षेचा उल्लेख असून, त्या कालीं देखील ह्या विषयाच्या वर्ण, स्वर, मात्रा, उच्चार व संधिनियम, ह्या अंगांचा विचार झालेला दिसतो. शिक्षा ह्या नांवाचे पुष्कळ ग्रंथ अस्तित्वांत आहेत, परंतु ते वैदिक वाङ्मयाच्या मागाहून प्रगीत झालेल्या पुरवणीस्वरूपाचे आहेत. त्यांत वेदपठन व वैदिक शब्दांचा शुद्ध उच्चार यांचा विचार केलेला आहे. वर्णलेखनशास्त्राच्या उपलब्ध असलेल्या अगदीं प्राचीन कृति म्हटल्या म्हणजे वेदसंहिता ह्या होत, आणि त्यांचे संधिनियमानुसार संपादन झाले आहे. ह्यांनंतर ह्या विषयाचे 'पदपाठ' रूपाने पाऊळ पुढे पडलेले आहे, आणि त्यांत नुमत्या संघींचेच नव्हे पण सामासिक शब्दांचेही पृथक्करण करून सर्व शब्द मूळ स्वरूपांत दिले आहेत, त्या योगाने वर्णलेखनशास्त्राच्या अधिक प्रगतीला पदपाठ हा एक पायाच झाला. जेव्हां वैदिक पद आपणांस अधिक चांगली समजनात असे त्यांस वाटले तेव्हां याम्फ, पाणिनि आणि अन्य व्याकरणकार यांनी पदपाठांतील पदपृथक्कृति सर्वस्वी मान्य केलेली नाही. पतंजलीने तर त्यांच्या ग्रामाण्याविषयी शंका प्रदर्शित केली आहे. 'प्रातिशाख्य' नामक ग्रंथ हे वर्णलेखनशास्त्राचे अम्मल ग्रंथ असून त्यांचा संछिंता व पदपाठ यांच्याशीच प्रत्यक्ष संबंध आहे. ह्या दोहोंचा परस्परसंबंध निश्चित करणे ह्या त्यांचा हेतू आहे, आणि तसे करण्यांत त्यांनी वैदिक संघींचे पद्धतशीर विंगडन देऊन त्याबरोबर वेदपठन शुद्ध व्हावे म्हणून वर्णलेखनविषयक चर्चाही केली आहे. त्यांच्याशी पाणिनीना स्पष्ट संबंध असल्यामुळे ते ग्रंथ

पाणिनीच्या पूर्वी प्रणीत झालेले आहेत, असे सामान्यपणे मानण्यांत येते. परंतु पाणिनीने हल्लीं उपलब्ध असलेल्या प्रातिशाख्यांचा त्यांच्या मूळ प्राचीन स्थितींत उपयोग केला आहे, असे मानणे अधिक योग्य दिसते; कारण की जेव्हां जेव्हां त्यांनं वैदिक संर्धांचा विचार केला आहे तेव्हां तेव्हां त्यांचे तद्विषयक विवेचन आधुनिक प्रातिशाख्यांहून बरेच अपूर्ण आहे; उलट पक्षीं प्रातिशाख्ये—व विशेषतः अथर्ववेदीय प्रातिशाख्य—तर व्याकरणकारांच्या पारिभाषिक शब्दांवर भिस्त ठेविताना. चार प्रातिशाख्ये उपलब्ध असून प्रकाशित झाली आहेत. त्यांपैकीं एक ऋग्वेदीय, एक अथर्ववेदीय, आणि बाकीचीं दोन यजुर्वेदीय वाजसनेयि आणि तैत्तिरीय संहितांच्या शाखेचीं आहेत. विशिष्ट वेदशाखेला उद्देशून तीं असल्यामुळे त्यांस 'प्रातिशाख्य' असे सूचक नांव दिलें आहे.

ऋग्वेदीय प्रातिशाख्यसूत्र हें विस्तृत असून छंदोबद्ध आहे व त्याचे तीन भाग आहेत. हें आध्यायनाचा गुरु शौनक यानें रचिलें, अशी आख्यायिका आहे; तथापि हल्लीं उपलब्ध असलेलें हें सूत्र कोणातरी शौनकाच्या याचीच कृति असेल, असे वाटते. कालांतरानें त्यांचे मार काढून त्याला पुरवणी जोडून त्याचा 'उपलेश्व' नामक लहानसा ग्रंथ करण्यांत आला. 'तैत्तिरीय प्रातिशाख्यांत दिलेल्या वीम आचार्यनामांत कित्येक फार विलक्षण नांवे असल्यामुळे, ते विशेषरून महत्त्वाचे आहे. 'वाजसनेयि प्रातिशाख्या'चे आठ अध्याय असून 'कात्यायन त्याचा कर्ता आहे, असा उल्लेख आहे, आणि त्याच्या पूर्वसंग्रहीन आचार्यांमध्ये शौनकाचा नामनिर्देश केलेला आहे. 'अथर्ववेदीय प्रातिशाख्य' हें चार अध्यायांचें व शौनकाच्या शाखेचे असून इतर प्रातिशाख्यांपेक्षां ते ज्याम्व्याकरणस्वरूपाचें आहे.

छंदांविषयीं व्याख्यांमध्ये पुष्कळ मोटक उल्लेख आहेत. परंतु शांतायनमुद्राच्या एका 'पटलांत, ऋग्वेदप्रातिशाख्याच्या शेषटच्या

तीन पटलांत, आणि विशेषतः सामवेदीय 'निदानसूत्रां'त छंदांविपर्यायी स्वतंत्र विवेचन आहे. पिंगलकृत 'छंदःसूत्रां'तही एका भागांत वैदिक छंदांचा विचार केलेला आहे; परंतु, जरी पिंगलछंदःसूत्राला वेदांगानें प्रामाण्य दिलें आहे, तथापि ह्यांत वेदेतरछंदःशास्त्राचा प्रामुख्याने विचार केलेला असल्यामुळे तें वस्तुतः मागाहून प्रणीत झालें एक पुरवणीरूप पुस्तक आहे. मात्र संस्कृत छंदःशास्त्राचा तो प्रमाणग्रंथ आहे, हें निर्विवाद आहे.

गेवर्गी, खाली दिलेल्या कात्यायनाच्या दोन्ही 'अनुक्रमणी' मध्ये वैदिक छंदांवर एक एक भाग आहे. वस्तुतः हे दोन्ही भाग ऋग्वेदप्रातिशाख्याच्या सोळाव्या पटलाशी विशयाच्या बाबतींत बहुतेक परस्परसदृश आहेत, आणि प्रातिशाख्याच्या त्या भागाहून अधिक प्राचीन असणेंही शक्य दिसेत; तथापि प्रातिशाख्य हें संपूर्ण ग्रंथ ह्या दृष्टीने अनुक्रमणीहून जुने आहे, यांत शंका नाही.

'पदपाठां'च्या स्वरूपावरून असें दिसते की, त्यांच्या कर्त्यांनी उगारांविपर्यायी व संधीविपर्यायी शोध केले होते, इतकेंच नव्हे, परंतु व्याकरणपद्धतीने पदांची वृथ्णकृति करण्याविपर्यायी त्यांस चांगलीच माहिती होती; कारण, त्यांनीं ममामांचे दोन्ही अवयव आणि क्रियापदांचे उपसर्ग वृथ्णकेले आहेत, तसेंच नामांचे प्रत्यय आणि आगम हेही निराळे केले आहेत. त्यांना शब्दांच्या चार प्रकारांच्या (पदजातीनि) भेदांचे नि संशय ज्ञान होते; मात्र ह्या पदजाति पहिल्या प्रथम यास्कानेंच नांवनितीवार दिल्या आहेत, त्या अशा; 'नामन्' (यांत सर्वनामही ममाविष्ट आहे), 'आख्यात' म्हणजे क्रियापद, 'उपसर्ग', 'निपात' म्हणजे अव्यय. परवृथ्णकृतीपेक्षां पदजातिभेदांचाच व्याकरण हा शब्द मूळ अविकृत सूचक होता. ब्राह्मणकारांनीही भाषाविषयक शोध केले होते, असें त्यांतील प्रमाणांवरून द्यक्त होतें; कारण त्यांनीं 'वर्ण' (अक्षर),

'वृषन्' (पुल्लिंग), 'वचन', 'विभक्ति' इत्यादि व्याकरणाच्या पारिभाषिक शब्दांचा उल्लेख केला आहे. अशा प्रकारचे याहूनही अधिक उल्लेख आरण्यके, उपनिषदे आणि सूत्रे ह्यांत आहेत. परंतु पाणिनीच्या पूर्वकालीन व्याकरणविषयक अत्यंत महत्त्वाची माहिती फक्त यास्काच्या ग्रंथांत आपगांस उपलब्ध आहे.

यास्काच्या पूर्वी व्याकरणाचे अध्ययन पुष्कळ चालत होते, असें दिमतें; कारण त्यानें उत्तरप्रांतस्थ व पूर्वप्रांतस्थ व्याकरण्यांच्या शाखांतील भेद दाखविले आहेत, आणि सुमारे वीस पूर्वकालीन व्याकरणकारांचे नामनिर्देश केले आहेत, त्यांमध्ये 'शाकटायन', 'गार्ग्य' आणि 'शाकल्य' हे फार महत्त्वाचे होत. यास्काच्या ह्यातीच्या सुमारास व्याकरणकारांना शब्दांतील मूल धातु आणि त्याचा साधक अवयव यांतील तसेंच नामप्रत्यय आणि कालवाचक क्रियापदप्रत्यय व कृत् किंवा तद्धित प्रत्यय यांतील भेद कळू लागले होते. धातूवरून नामें साधिलीं जातात या शाकटायनाच्या सिद्धांताची यास्कानें मजेदार चर्चा केली असून त्याचें स्वतः अनुकरण केले आहे. गार्ग्य आणि दुसरे कांहीं व्याकरणकार यांनी वरील सिद्धांत सामान्यपणें मान्य घेला आहे; परंतु तो सर्व नामांस सारखाच लागू पडतो हें त्यांस मान्य नाहीं, असें यास्कानें दर्शविलें आहे. त्यानें त्यांच्या आक्षेपांचा उहापोह करून शेवटीं ते खोडून काढिले आहेत. शाकटायनाच्या सिद्धांतावर पाणिनीच्या सर्व व्याकरणपद्धतीची उभारणी झालेली आहे. पाणिनीच्या सूत्रामध्ये वैदिक शब्दरूपाविवर्यां शेंकडों नियम दिले आहेत, तथापि संस्कृत भाषेविवर्यां व्याख्या देण्याचा त्याच्या बहुतेक नियमांचा हेतु अमल्यामुळे वैदिक भाषेविवर्यांचे नियम अपवादस्वरूपाने आहेत. त्याच्या मंतरच्या वाङ्मयावर त्याच्या कृतीची संपूर्ण छाप बसलेली आहे. जरी सूत्रकाळाच्या मयाच्या सुमारास पाणिनीचें सूत्र

प्रणीत झाले, तथापि वेदेतर वाङ्मयाच्या कालाम या सूत्रापामून प्रारंभ झाला, असेंच म्हटलें पाहिजे. पाणिनीला सर्वांस प्रमाण मानूं लागल्यामुळें त्याच्या पूर्वगामी व्याकरणकारांच्या कृति रद्द ठरल्या आणि अखेर नष्ट झाल्या. फक्त यास्काच्याच ग्रंथानें टिकाव घरिला त्याचें कारण त्याचें निरुक्त हें व्याकरण नसून केवळ प्रत्यक्ष वेदांग होतें, हेंच होय.

यास्काचा निरुक्तग्रंथ हा वस्तुतः वेदांवरील टीकाग्रंथ आहे. आणि उपलब्ध अमल्लेख्या कोणत्याही संस्कृत टीकाग्रंथाहून किन्हेक शतकांनी जुना आहे. आचार्यांच्या उपयोगासाठीं संपादिलेल्या 'निगंटु' नामक असामान्य व आर्ष वैदिक शब्दसंग्रहांच्या आधारावर निरुक्त प्रणीत झालें आहे. अशा प्रकारचे पांच निगंटु याम्काला उपलब्ध होतें, त्यांपैकी पहिल्या तिहींमध्ये पर्यायशब्द किंवा तुल्यशब्द, चवथ्यांत विशेष दुर्बोधशब्द, आणि पांचव्यांत देवतांचें वर्गीकरण हीं दिलीं आहेत. या बहुतेक मरांचें याम्कानें आपल्या निरुक्ताच्या शरा पुस्तकात (अध्यायांत) विवेचन केळें आहे (द्या चारांग कालांतरानें आणखी दोन पुस्तकें जोडण्यांत आलेलीं आहेत). हें विवेचन वस्तांना त्यानें प्रामुखायानें ऋग्वेदांतून पुष्कळ ऋचा उद्धृत केल्या असून त्यांचा व्युत्पत्तीमह त्यानें अर्थ दिला आहे.

निरुक्ताचें पहिलें पुस्तक प्रास्ताविक असून त्यांत व्याख्यात व टीकेच्या तत्वांचा विचार केला आहे. तिसऱ्यात व चवथ्यांत तुल्यशब्दांवरून निगंटूंनील किन्हेक विशिष्ट मुद्यांचें स्पष्टीकरण केळें. ७ ते, पुस्तकें ४ ते ६ यांत चवथ्या निगंटूवर आणि पुस्तकें ७ ते १२ रत पांचव्या निगंटूवर टीका केली आहे. व्याकरण व टीका ह्यांच्या दर्शन निरुक्त पार मरत्याचें आहेत, पण पाणिनीच्या पुष्कळ पूर्वगामी पणु संग्रहा पद्धतीच्या गद्याचा अगदी पहिला नमुना या दर्शन ते पार मनोरंजक आहे. पाणिनीप्रमाणे यास्कांनीही घातु, श्रुत व तद्विप्रत्यय

‘वृषन्’ (पुल्लिङ्ग), ‘वचन’, ‘विभक्ति’ इत्यादि व्याकरणाच्या परिभाषिक शब्दांचा उल्लेख केला आहे. अशा प्रकारचे याहूनही अधिक उल्लेख आरण्यक, उपनिषदे आणि सूत्रे ह्यांत आहेत. परंतु पाणिनीच्या पूर्वकालीन व्याकरणविषयक अत्यंत महत्त्वाची माहिती फक्त यास्काच्या ग्रंथांत आपगांस उपलब्ध आहे.

यास्काच्या पूर्वी व्याकरणाचे अध्ययन पुष्कळ चालत होते, असे दिसते; कारण त्याने उत्तरप्रांतस्थ व पूर्वप्रांतस्थ व्याकरण्यांच्या शाखांतील भेद दाखविले आहेत, आणि सुमारे वीस पूर्वकालीन व्याकरणकारांचे नामनिर्देश केले आहेत, त्यांमध्ये ‘शाकटायन’, ‘गार्ग्य’ आणि ‘शाकल्य’ हे फार महत्त्वाचे होत. यास्काच्या हयातीच्या सुमारास व्याकरणकारांना शब्दांतील मूळ धातु आणि त्याचा साधक अवयव यांतील तसेच नामप्रत्यय आणि काल्पाचक क्रियापदप्रत्यय व कृत् किंवा तद्धित प्रत्यय यांतील भेद कळू लागले होते. धातूधरून नामे साधिलीं जातात या शाकटायनाच्या सिद्धांताची यास्काने मजेदार चर्चा केली असून त्याचे स्वतः अनुकरण केले आहे. गार्ग्य आणि दुसरे काही व्याकरणकार यांनी वरील सिद्धांत सामान्यपणे मान्य केला आहे; परंतु तो सर्व नामांस सारगाच लागू पडतो हे त्यांम मान्य नाही, असे यास्काने दर्शविले आहे. त्याने त्यांच्या आक्षेपांचा उदापोह करून घेतली ते खोडून काढिले आहेत. शाकटायनाच्या सिद्धांतावर पाणिनीच्या सर्व व्याकरणपद्धतीची उभारणी झालेली आहे. पाणिनीच्या सुत्रामध्ये वैदिक शब्दरूपादिपर्यायी शैक्तीं नियम दिले आहेत, तथापि संस्कृत भाषेपर्यायी व्याख्या देण्याना त्याच्या बहुतेक निग्रमांचा हेतु असल्यामुळे वैदिक भाषेपर्यायीने नियम अपवादरूपाने आहेत. त्याच्या नंतरच्या वाङ्मयावर त्याच्या पृष्ठीची संपूर्ण छाप दमलेली आहे. जरी सूत्रकाळाच्या मयाच्या सुमारास पाणिनीचे सूत्र

इत्यादि पारिभाषिक शब्दांचा तत्वनः उपयोग केला आहे. परंतु पाणिनीपेशां तो फार पूर्वी होऊन गेला असला पाहिजे, कारण ह्या दोषांच्या हयातींच्या दरम्यानच्या काळांत होऊन गेलेल्या अनेक महत्वाच्या व्याकरणकारांच्या नांवांचे उल्लेख आहेत. यावरून यास्क हा ख्रिस्त-शकापूर्वी पांचव्या शतकांत म्हणजे सूत्रकाळाच्या प्रारंभी होऊन गेला, यांत बिलकुल शंका नाही.

निरुक्तावरून एक महत्वाचा मुद्दा सिद्ध होतो तो हा कीं, यास्काच्या कार्त्वी ऋग्वेदग्रंथाचें स्वरूप पूर्णपणें निश्चिन झालें होतें व ऋग्वेद हल्लीं आहे त्या स्थितीतच तत्त्वतः होता. यास्कानें दिलेले पाठभेद महत्वाचे नाहींत. उदाहरणार्थ, शाकल्याच्या पदपाठांतील 'वा यो' याच्या ऐवजीं यास्कानें 'वायो' असा एक शब्द दिला आहे. जरी परंपरागत संहितेशीं जुद्धविष्यासाठीं त्यानें उद्धृत केलेलीं ऋग्वेदवाक्यें शुद्ध केलीं आहेत, तथापि त्यानें केलेल्या अनुवादावरून असें व्यक्त होतें कीं क्वचित् स्थलीं संहितेंतील पाठाविषयीं त्याचा मतभेद झाला होता. परंतु ह्या बारीकमारीक मतभेदांला ऋग्वेदाच्या विविध पाठभेदांपेशां निरुक्तांतील दोषच कारण होत. सायणाच्या भाष्यांतसुद्धां असें फिरकोळ मतभेद आहेत, परंतु ते बहुतेक टीकाकारांच्याच दोषांमुळे झालेले आहे.

सूत्रांना पुष्कळ लांबलचक परिशिष्टें जोडलेलीं आहेत, व तीं सर्व वेदशास्त्रांत होतीं, असें दिसतें. त्यांत सूत्रांतील विषयांच्या बारीकमारीक मूद्यांचा विचार घेलेला आढे, किंवा सूत्रांत न आलेल्या नियमांवर पुरवणीरूपानें विवेचन केले आहे. अशा प्रकारचें ऋग्वेदीय 'आश्वलायन-गृह्यसूत्र-परिशिष्ट' हें एक होय. 'गोभिल-संग्रह-परिशिष्ट' ह्या ग्रंथ सामान्य गृह्य आचारांचा एक संग्रह असून, सामंतीदीय आहे. ३ मंत्रतंत्राकडे ज्यास्त कळ दिमनो. या परिशिष्टाशीं

संघ असलेले आणि छाच्या मागाहून प्रगीत झालेले 'कर्मप्रदीप' (याचा 'सामगृहपरिशिष्ट', 'छंदोग्यगृहपरिशिष्ट', 'छंदोग्यपरिशिष्ट', 'गोभिल्लस्पृति' अर्दीही नांवे आहेत) नामक परिशिष्ट शुद्धयजुर्वेदीय कात्यायनविरचित किंवा गोभिल्लविरचित आहे, असे मानितात. गृहसंग्रहांतील विषयांसारख्या विषयांचाच परंतु स्वतंत्रपणे त्यांत विचार केलेला असून त्यांतील काहीं श्लोकच्याश्लोक गृहसंग्रहांतील श्लोकांशी शब्दशः जुळतात.

यज्ञविधींचे यथार्थ ज्ञान होण्यासाठी 'प्रयोग' आणि 'पद्धति' नामक ग्रंथांचे फार महत्त्व मानिले आहे. ह्या ग्रंथांची फार मोठी संख्या उपलब्ध आहे. ह्या ग्रंथांत विविध शाखांत अनुसरून श्रौत आणि गृह्य विचार केला आहे. प्रयोगांमध्ये केवळ यज्ञाच्या प्रत्यक्ष क्रियेच्या दृष्टीने प्रत्येक यज्ञाचा क्रम आणि भिन्न भिन्न परोहितसमूहांची कर्तव्ये यांचे वर्णन केले आहे. परंतु पद्धतींनी सूत्रांच्या पद्धतशीर वर्णनाचे अट्टकण करून त्यांतील विषयांचे सार दिले आहे. ह्यांशिवाय सूत्रांना किंवा पद्धतींना जोडलेले 'कारिका' नामक छंदोबद्ध विधिविषयक ग्रंथ आहेत. त्या सर्वांमध्ये कुमारिला (इ. स. ७०० शेंच्या सुमारास हा होता) याची कारिका फार जुनी आहे.

'अनुक्रमणी' नामक ग्रंथ देखील पुरवणीस्वरूपाचे आहेत. अनुक्रमणीमध्ये संहितांतील अनुक्रमानुसार सूक्ते, प्रणेते ऋषि, छंद, आणि देवता यांच्या याद्या दिल्या आहेत. ऋग्वेदाच्या अशा सात अनुक्रमणी श्लोक आणि त्रिष्टुभ यांच्या मिश्र छंदांत असून त्या शौनकाविरचित आहेत, असे मानिते आहे. त्याच मिश्रछंदांत शौनकाचे प्रातिशाख्य आहे. कात्यायनविरचित म्हणून प्रसिद्ध भमकेला आणखी एक 'सर्वाणु-क्रमणी' नामक ग्रंथ आहे, आणि त्यांत छंदोबद्ध अनुक्रमणीतील विषयांचे सूत्रपद्धतीने सार दिले आहे. छंदोबद्ध अनुक्रमणीपैकी पांच उपलब्ध

आहेत, त्यांपैकी 'आर्पानुक्रमणी'मध्ये ३०० श्लोक असून तींत ऋग्वेदप्रणेत्या ऋषींची नामावळी दिली आहे. इसवी सनाच्या बाराव्या शतकातील शद्गुरुशिष्य नामक टीकाकाराला उपलब्ध असलेल्या प्रतीपेक्षा हल्लींची आर्पानुक्रमणीची प्रत बरीच बदललेली दिवते. ह्या अनुक्रमणी इतकीच 'छंदोनुक्रमणी' असून तींत ऋग्वेदसूक्तांच्या छंदांची यादी दिली आहे. तीमध्ये प्रत्येक मंडलांतील एकाच छंदांतील ऋचांची संख्या, तसेच सर्व छंदांतील ऋचांची एकंदर संख्या दिली आहे. 'अनुवाकानुक्रमणी' फक्त चाळीस श्लोकांनी आहे. तींत ऋग्वेदाच्या ८९ अनुवाकांपैकी प्रत्येकाच्या प्रारंभीचे शब्द आणि प्रत्येक अनुवाकांतील सूक्तसंख्या ही दिली आहेत. तींत आणखी असेही म्हटले आहे की, ऋग्वेदांत एकंदर १०१७ (किंवा शाकलशाखेच्या प्रतीप्रमाणे १०२९) सूक्तं, १०९८०३ ऋचा, १९३८२६ शब्द, ४३२००० अक्षरे आहेत. ही ऋचासंख्या हल्लीं केलेल्या गणतीशी तंतोतंत जुळत नाही, तथापि जो फरक दिवतो तो अगदी क्षुद्र असून, अनुक्रमणीकाराने कांहीं पुनरावृत्त झालेल्या ऋचाही गणिल्या असल्यामुळे तो फरक झाला असावा, असे वाटते. 'पादानुक्रमणी' नामक हस्तलिखितरूपाने उपलब्ध असलेली आणखी एक अट्कमणी आहे, व ती अन्य अनुक्रमणीप्रमाणे मिश्रछंदांत रचिलेली आहे. फक्त नांवाने प्रसिद्ध असलेल्या 'सूक्तानुक्रमणी' मध्ये सूक्तांच्या प्रारंभीचे शब्दच (प्रतीक) दिलेले असावे, असे वाटते. सर्पानुक्रमणीमुळे ती निरुपयोगी होऊन नष्ट झाली असावी. 'देवतानुक्रमणी'ची संपूर्ण हस्तलिखित प्रत उपलब्ध नाही, तथापि तीमधील द्या उतारे शद्गुरुशिष्याने दिले असल्यामुळे तेवढेच शिष्टक राहिले आहेत. मर्यादून अधिक विस्तृत अशा 'धृहदेवता' नामक अनुक्रमणीमुळे ती मागे पडून नष्ट झाली असावी असे वाटते. ह्या अनुक्रमणीचे १२०० श्लोक असून त्यांत मधूनमधून त्रिष्टुभेदी आहेत. ऋग्वेदाच्या

अष्टकांस अनुसरून हिचे आठ अध्याय केलेले आहेत. ऋग्वेदांतील अनुक्रमानुसार प्रत्येक ऋचेच्या देवतेचे नांव देऊन, दृष्टांतार्थ पुष्कळ काल्पनिककथा व आख्यायिका दिलेल्या असल्यामुळे ती एक आद्यकालीन गोष्टींचा संग्रह ह्या दृष्टीने फार बहुमोल आहे. तिचा बहुतेक भाग यास्काच्या निरुक्ताच्या आधारावर रचिलेला असून, तीत यास्कादि अन्य आचार्य, 'भागुरि' आणि 'आधलायन' तसेच 'निदानसूत्र' यांचाही नामनिर्देश केला आहे. ऋग्वेदसंहितेत समाविष्ट नसलेली अशीं पुष्कळ 'स्त्रिलें' यांत निर्दिष्ट केलेली आहेत, हें ह्या ग्रंथाचें विशिष्ट लक्षण आहे.

ह्या सर्व अनुक्रमणींच्या मूळ भागानंतर कात्यायनाची 'सर्वानुक्रमणी' प्रणीत झालेली आहे, आणि तीत त्या सर्वोपधील विषयांचें एकीकरण केलेलें आहे. ती सूत्रपद्धतीची असून बरीच मोठी आहे. तीत ऋग्वेदाच्या प्रत्येक सूक्ताचा प्रारंभशब्द, त्यांतील ऋचांची संख्या, त्याचा प्रणेता, द्याची देवता आणि त्याचा छंद, हीं दिलेलीं आहेत. तीत १२ प्रास्ताविक प्रकरणें असून त्यांपैकीं नवामध्ये ऋग्वेदप्रातिशाखाच्या तीन प्रकरणांस अनुसरून छंदांचा विचार केलेला आहे. अनुक्रमणीकार प्रारंभीच म्हणतो कीं, " ' यथोपदेशानें ' आम्हीं ऋग्वेदाच्या प्रतीकार्दीची अनुक्रमणी देणार आहों, कारण अशा प्रकारच्या ज्ञानाशिनाय श्रौत आणि स्मार्त कर्में यथासांग पार पडणें शक्य नाहीं. " यामध्ये यथोपदेश ह्या पदानें वर वर्णिलेल्या छंदोबद्ध अनुक्रमणीच ध्वनित होतात, यांत शंका नाहीं. कारण, ह्या संक्षिप्त सूत्रस्वरूपाच्या सर्वानुक्रमणींत कांहीं 'पाद' (छंदांचे चरण) आहेत, एवढेंच नव्हे, परंतु आप्तानुक्रमणींतून व बृहद्देवतांतून पुष्कळ वाक्यें जशाच्यातशींच किंवा थोडा फेरफार करून घेतलेलीं आहेत. शौनकविरचित मानिलेल्या 'ऋग्विधानां'त ऋग्वेदसूक्तें किंवा ऋचा पाठ म्हटल्यापासून होणाऱ्या अद्रुमुत परिणामांचें वर्णन आहे.

१ सामवेदीय परिशिष्टांस जोडिलेल्या 'आर्ष' आणि 'दैवत' ह्या दोन अनुक्रमणींमध्ये नैगेय शाखेच्या सामवेदग्रंथांतील अनुक्रमे ऋषि व देवता यांच्या याद्या, व यास्क, शौनक, आश्वलायन इत्यादि आचार्यांचे उल्लेख आहेत. कृष्णयजुर्वेदाच्याही दोन अनुक्रमणी आहेत. त्यांपैकी एक आत्रेय शाखेची असून तिचा एक भाग गद्यांत व दुसरा श्लोकांत आहे. तींत संहितेमधील नामावळीपेशां अधिक कांहीं नाहीं. दुसरी काठकाच्या चारायणीय शाखेची असून तींत विविध मंत्र व ऋचा यांच्या प्रणेत्यांची नामावळी दिली आहे. ऋग्वेदांतून कृष्णयजुर्वेदांत घेतलेल्या ऋचांविषयी तींत दिलेली माहिती ऋग्वेदीय सर्वांनुक्रमणींतील माहितीहून भिन्न आहे, आणि तींत दिलेलीं नांवेही अगदींच निराळीं आहेत. अत्रिनें ती रचिली व लौगाक्षीला शिकविली अशी आख्यायिका आहे. शुक्रयजुर्वेदीय माध्यंदिन शाखेच्या कात्यायनविरचित अनुक्रमणीचीं पांच प्रकरणे आहेत. त्यांपैकी पहिल्या चारांत ऋषि, देवता व छंद यांच्या अनुक्रमणिका आहेत. शुक्रयजुर्वेदांत घेतलेल्या ऋग्वेद-ऋचांच्या प्रणेत्यांचीं त्यांत दिलेलीं नांवे कांहीं अपवादखेरीज करून सर्वांनुक्रमणींतील नांवांशीं जुळतात. पांचव्या प्रकरणांतील शुक्रसंहितेंतील छंदांचें संक्षिप्त विवेचन सर्वांनुक्रमणीला अनुसरून आहे. कात्यायनविरचित शुक्रयजुर्वेदाचीं आणखी पुष्कळ परिशिष्टे आहेत, त्यांपैकी 'निगम-परिष्टांत' शुक्रयजुर्वेदांतील समानार्थी शब्द दिले आहेत, त्यामुळे तें कोशग्रंथ ह्या दृष्टीनें महत्त्वाचें आहे. दुसऱ्या 'प्रवराध्याय' नामक परिशिष्टांत विवाहापामून उत्पन्न होणाऱ्या नात्याच्या कोणत्या पित्र्या निषिद्ध मानाययाच्या व यज्ञकर्मास योग्य ब्राह्मण कोणते, तें दर्शविण्यासाठी ब्राह्मणग्रंथांनंचें दिलीं आहेत. 'चरणन्यूर' (वेदशास्त्रांचें विवरण) नामक एक अत्रीकडलें ग्रंथ असून तो फारसा महत्त्वाचा नाहीं, कारण, विष्णु आणि वासु पुराणांत दिलेल्या वेदशास्त्रांच्या नामावळी-

पेक्षांही त्यांतील नामावळी अपूर्ण आहे. अथर्ववेदाची सत्तराडून अधिक परिशिष्टे आहेत, त्यांतही एक चरणव्यूह आहे, त्यांत असे म्हटले आहे की, अयर्वांत २००० सूक्ते आणि १२३८० ऋचा आहेत.

प्रसिद्ध मध्ययुगीन वैदिक पंडित 'मायण' याच्या विपर्यायोदीशी माहिती दिल्याशिवाय येथवर केलेले वैदिक वाङ्मयाचे विवेचन पूर्ण करणे योग्य होणार नाही. या महापंडितामुळेच किंवा त्याच्याच उपक्रमामुळे ऋग्वेद, ऐतरेय ब्राह्मण, व आरण्यक, तसेच तैत्तिरीय संहिता, ब्राह्मण व आरण्यक यांवरील बहुमोल टीका, आणि दुसरे कित्येक महत्वाचे ग्रंथ आपणांस मिळाले आहेत. दोन संहितांवरील याची भाष्ये अंशतः याने केलेली आहेत व ती ह्याच्या शिष्यांनी पूर्ण केली आहेत, असे दिसते. हा पहिला 'बुध' राजा (इ. स. १३९०-७९) व त्याच्या मागून गादीवर आलेला हरिहरराजा (इ. स. १३७९-९९) यांचा गुरु व मंत्री असून यांच्याच आश्रयाखाली याने आपले ग्रंथ लिहिले. ज्या राजकुलाने मुसलमानांचे जू जुगारून देऊन वेळारी प्रांतांत तुंगभद्रेच्या कांठी विनयानरचे स्वतंत्र हिंदु राज्य स्थापिले त्याच कुळांत वरील दोन राजे होऊन केले. सायणाचा वडील भाऊ 'माधव' हा बुक्काना मंत्री होता व पुढे विद्यारण्यस्वामी या नांवाने तो शृंगेरी मठाचा शंकराचार्य होऊन मरण पावला. त्यानेही स्वतः पुष्कळ ग्रंथ लिहिले एवढेच नव्हे परंतु आपल्या आश्रयाखाली सायणाकडून भाष्येही लिहविली, आणि म्हणूनच ती 'माधवीय' या नांवाने त्याला समर्पण केलेली आहेत. प्रो. मॅन्स म्युटर याची सायणभाष्यासह ऋग्वेदाची दुसरी आवृत्ति विनयानरच्या पत्रा पहाणान्याच्या आश्रयाखाली, प्रसिद्ध झाली, हा एक फार मनोरंजन योगायोग होय. मात्र ज्या नगरीपासून बुक्कराजाला आपली पदवी मिळाली तिच्याशी वरील विनयानगरचा अर्थाअर्थी कांती संबंध आहे.

भाग दहावा.

पुराणें.

(इसवीसनापूर्वी १०,०—१०)

वेदकालाकडून संस्कृतकालाकडे वळलों म्हणजे आपणांस जें वाङ्मय आढळतें तें वैदिक वाङ्मयाकडून विषय, आशय आणि स्वरूप ह्या तिन्ही बाबतींत तत्त्वतः अत्यंत भिन्न आहे. वैदिक वाङ्मय तत्त्वतः धार्मिक आहे; संस्कृत वाङ्मय व्यावहारिक असून त्याचा धर्माखेरीज सर्व बाजूंनी पुष्कळ विकास झाला आहे. तथापि, उपनिषदांच्या आध्यात्मिक विचारप्रवृत्तीच्या प्रभावामुळे संस्कृत वाङ्मयामध्ये सामान्यपणे निवृत्तिभावपूर्ण नीत्युपदेशाचा प्रादुर्भाव झालेला आहे, यांत शंका नाहीं. ह्या कालांतील प्रत्यक्ष धर्म देखील वैदिक कालांतील धर्माकडून पुष्कळ भिन्न आहे. कारण, ह्या नवीन युगांत ब्रह्मा—विष्णु—शिव ह्या तीन देवतांच पूजेचा मुख्य विषय होऊन बसल्या आहेत. वीरांच्या स्वर्गलोकाचा राजा या दृष्टीनें जरी अजून इंद्राला प्राधान्य आहे, तथापि वेदांतील महत्त्वाच्या देवतांस गौणपद प्राप्त झालें आहे. 'कुमेर' (यनाची देवता), 'गणेश' (विघ्नेची देवता), 'कार्तिकेय' (संयामदेवता), 'श्री' किंवा 'लक्ष्मी' (सौंदर्य व वैभव यांची देवता), 'दुर्गा' किंवा 'पार्वती', शिरांनी भयानक पत्नी, ह्या व हांशिवाय नागदेवता आणि यक्षकिन्नर व राक्षस इत्यादि अनेक गौण पदवीच्या देवता निर्माण झालेल्या आहेत.

वैदिक वाङ्मय—निदान त्याचा पूर्वभाग तरी—आशावादी स्वरूपाचें आहे, परंतु संस्कृतकाळांत संसारवाद सर्व मान्य प्राण्यांमुळे संस्कृतकाळांत निराशावादाचा प्रादुर्भाव झालेला आहे. सर्व भूतें मत्प्रदोषाप मुक्त उत्पन्न होऊन तीं मानव आणि अन्य प्राणी यांच्या कोटींतून जन्म घेता

घेत अत्यंत हलक्या कोटीपर्यंत जातात, हा पुनर्जन्मवादच पुढील काव्याच्या विलक्षण तऱ्हेवाईक कल्पनास कारणीभूत झाला. विष्णु पृथ्वीवर अवतरून अनेक प्राण्यांचें, ऋषींचें आणि साधूंचें रूप घेऊन पृथ्वी आणि स्वर्ग याच्यामध्ये भ्रमण करितो, आणि मानवी राजाच्या रूपानें स्वर्गामध्ये इंद्राकडे जातो, इत्यादि विलक्षण गोष्टी याच काव्यात आपणास आढळतात.

अशी रीतीनें मानवी प्रसंगाच्या वर्णनास अद्भुतपणा आणि अमानुषपणा या गुणानीं सजविण्याच्या हौसेनेतोरच अतिशयोक्ति करण्याची सवय वाढत गेली. उदाहरणार्थ, विश्वामित्र राजानें हजारोंवेपें तपश्चर्या केली, आणि तपश्चर्येचा प्रभाव इतका मोठा आहे कीं, तिच्या पुढें सर्व विद्य व देव कापूं लागतात, असें वर्णिलें आहे. प्रत्यक्ष महाभारताचा विस्तार २००,००० ओळींवर आहे, ऐवढें एका उदाहरण ह्या वेतालपणाची साक्ष पटविण्यास बस आहे.

संस्कृत वाङ्मयाच्या रचनेचें स्वरूपही वैदिक कालातील पहिल्या किंवा नंतरच्या भागाच्या स्वरूपाहून भिन्न आहे. यजुर्वेद व ब्राह्मणग्रंथाची रचना गद्यात असून त्या कालाच्या अखेरीस गद्यरचनेचा बराचसा विकासही झाला, परंतु संस्कृत वाङ्मयात पाहिलें तर गद्याला बहुतेक अनीचात फाटा मिळाला असून सर्व शाखाच्या वाङ्मयासाठीं केवळ पद्यरचनेचाच उपयोग केला आहे, आणि धाव्यासारखे विषय देखील पद्यात अमल्यामुळें विषयहानि पुष्कळ झालेली आहे. फक्त व्याकरण व तत्वज्ञान एवढ्याच विषयासाठीं केवळ गद्याचा उपयोग केलेला आहे, तथापि ह्या गद्याची सरणी इतकी संक्षिप्त आणि दुर्ज्ञेय स्वरूपाची आहे कीं, त्याला गद्य ही सत्ता फारशी यथार्थ नाही. मुरम गद्य काय तें कल्पित गोष्टी, अद्भुतकथा आणि कादंबऱ्या ह्यात व अशात नाटकात आढळतें. गद्याची अशी अनास्था झाल्यामुळें संस्कृत

कालांतील गद्य ग्राहणांच्या गद्यापेक्षां बरेच हलक्या प्रतीचें दिसतें, कादंबऱ्या किंवा गद्यकाव्यें काव्यशास्त्राच्या नियमांनीं पूर्ण अंकित असल्यामुळें त्याची सरणी देखील व्याकरणभाष्यांसारखीच अवघड व क्लिष्ट आहे; कारण, लांबलचक सामासिक शब्दांची योजना करणें हें सूत्रांप्रमाणें ह्या गद्यरचनेचेंही विशिष्ट लक्षण आहे.

यावरून, वेदकालांतील प्रारंभीच्या वाङ्मयाप्रमाणें संस्कृत वाङ्मय छंदाबद्ध आहे, एवढेंच काय तें ह्या दोहोंमध्ये सादर्य आहे. परंतु, जरी यांत योजिलेल्या छंदांचें मूळ वैदिक छंदांमध्ये आहे, तरी ते वैदिक छंदांहून फार भिन्न आहेत. ह्या वाङ्मयाचा बहुतेक भाग 'श्लोक' छंदांत म्हणजे वैदिक अनुष्टुभाच्या सुधारलेल्या स्वरूपाच्या अष्टुष्टुभांत आहे, आणि वैदिक अनुष्टुभाप्रमाणें श्लोकाचे पहिला व तिसरा हे पाद लघुगुरुद्वयसरी नाहींत. संस्कृत काव्यांत जीं दुसरी अनेक वृत्तं योजिलीं आहेत तीं त्यांच्या मूळस्वरूपापेक्षां पुष्कळ वृद्धिंगत झालेलीं असून त्यांच्या चरणांतील अक्षरमात्रांची संख्या नियमांनीं निश्चित करण्यांत आलेली आहे.

दोन प्राचीन पुराणांखेरीज बाकीच्या सर्व संस्कृतवाङ्मयाची रचनाशैलीही लांबलचक सामासिक शब्दांच्या योजनेमुळें तसेंच काव्याच्या नियमनाहुल्यानें अंकित झालेली असल्यामुळें अधिक कृत्रिम झालेली आहे, आणि भाषा पाणिनीच्या व्याकरणानें पूर्ण अंकित आहे. याप्रमाणें विलक्षण व अतिशयोक्तिपूर्ण कल्पनांनीं प्रचुर व अत्यंत कडक काव्य नियमांनीं बद्ध असें संस्कृतवाङ्मय हें उष्णरुटिबंधांतील अतिशय मानेज्या वृक्षवहजेच्या उपानामारखें असून त्यांत मधूनमधून रतीं काव्यरुमुमें चमकतांना आढळतात.

हिंदुस्थानांत ज्यानें काहीं काळ तरी वास केला नाहीं अशा परदेशीय संस्कृतपांडितास एका काव्याचें खरें मर्म पूर्णपणें समजणें अशक्य

आहे, आणि ज्यांचा भाषांतरांच्या द्वारे त्याच्याशीं परिचय झाला आहे त्यांस तर तें त्याद्वूनही कठिण आहे. कारण, प्रथमतः, जरी संस्कृत वृत्तं कृत्रिम व लंगलचक आहेत तथापि त्यांमध्ये आंगचें सौंदर्यही आहे, आणि तें सौंदर्य भाषांतरांत उतरविणें अशक्य आहे. पुढां, संस्कृतकाव्यांचें रहस्य समजण्यास हिंदुस्थानांतील उष्ण हवेंतील प्रखर सूर्यप्रकाशानें खरखलेलीं किंवा कौमुदीनें द्युतिमय असलेलीं मैदानें व वनें, पवित्र वटवृक्षाखालीं बसलेला मौनी तपस्वी, वर्षाकालाच्या प्रारंभ-समयीं लोकांच्या मनामध्ये उडणारी सळबळ, नदीमध्ये व सरोवरांमध्ये जलक्रीडा करणारे पशुपक्षी, निरनिराळ्या ऋतूंमध्ये रूपांतर पावणारीं सृष्टीचीं नानाविध रूपें, इत्यादि गोष्टींचा वाचकास प्रत्यक्ष अनुभव असला पाहिजे; किंबहुना, ज्यांच्या केवळ उल्लेखानें एकाद्या परिचित देखाव्याचें चित्र किंवा मनोविकाराची भावना उद्भवण्याचा संभव आहे अशा हिंदुस्थानांतील सर्व दृग्विषयांशीं आणि ध्वनींशीं वाचक पूर्ण परिचित असला पाहिजे. नाहींतर, ज्यांचें नुसतें तांब उच्चारतांच डोळ्यांसमोर एक सुस्पष्ट चित्र उभें राहतें असे आम्रवृक्ष, रक्ताशोक, पिंबळा वदंब, विविध लता, नाना प्रकारचीं वृक्षे ह्यांच्या निव्वळ नांवापलीकडे त्यांत वाचकास कांहींएक रस वाटणार नाहीं. आणखी, हिंदूंच्या चाली-रीती, विचारसरणी, आणि प्राचीन परंपरा यांचें ज्ञान नसलें तर पुष्कळ गोष्टी रसहीन व अर्थहीन वाटणें शक्य आहे. परंतु ज्यांच्याजवळ योग्य साधनसामग्री आहे त्यांस इतरांदून संस्कृत काव्यांत पुष्कळ सौंदर्य आढळेल. प्रस्तुत ग्रंथकाराच्या परिचयांतल्या एका विद्वानाला संस्कृतकाव्याचें मर्म इतकें संपूर्णपणें समजलें आहे कीं, त्याला अन्य कोणत्याही काव्यापासून तितका आनंद होत नाहीं.

केवळ वैदिक कालाच्या अखेरीस संस्कृतवाङ्मयास प्रारंभ झाला किंवा तें वैदिक वाङ्मयाचा विस्तार व विकास आहे, असें मानणें

अगदी चुकीचे होईल. ऐहिक किंवा व्यावहारिक वाङ्मय या दृष्टीने त्याचे प्रारंभीचे स्वरूप, जरी उपलब्ध नाही तथापि ते वैदिक वाङ्मयाशी समकालीन असले पाहिजे, असे दिसते. वेदकालाच्या अखेरीस प्रणीत झालेल्या उपनिषद्ग्रंथांबरोबर व सूत्रांबरोबर बुद्धधर्मीय पालि-वाङ्मय निर्माण झाले आहे, आणि दुसऱ्या वजून पौराणिक कथांच्या स्वरूपांत संस्कृतकाव्याचे आद्यस्वरूप विकास पावू लागले. आपण मागे पाहिलेले आहे की, ऋग्वेदांत कांहीं सूक्ते कथारूप आहेत. त्यानंतर ब्राह्मणांमध्ये अनेक लहानलहान कथा असून त्या बहुतेक गद्यांत आहेत, परंतु ऐतरेयांतील शुनःशेपाच्या कथेप्रमाणे कांहीं पद्यातही आहेत. शिवाय, ख्रिस्तशकापूर्वीच्या पांचव्या शतकांतील यास्काच्या निरुक्तांत पुष्कळ कथा दिल्या असून, तत्कालीन बृहद्देवतानामक ग्रंथ म्हणजे वैदिक आख्यायिकांचा अगदी पहिला संग्रह होय.

'इतिहास', 'आख्यान' किंवा 'पुराण', आणि 'काव्य', असे संस्कृत पौराणिक काव्याचे दोन मुख्य वर्ग आहेत. महाभारत हे पहिल्या वर्गाचे असून रामायण हे दुसऱ्या वर्गाचे आहे. संस्कृतकाव्यांत सामान्यपणे योजिलेल्या श्लोक (अनुष्टुभ) छंदातच ही दोन्ही महापुराणे रचिलेली आहेत. महाभारतामध्ये कांही ठिकाणी वैदिक 'त्रिष्टुभ' व 'जगती' छंदांपासून उद्भवलेल्या 'उपनाति' व 'वंशस्थ' ह्या आर्ष छंदांचाही उपयोग केलेला असून स्पष्टविशेषी कांही प्राचीन कथा गद्यांतही आहेत. आणखी, 'बृहद्श्व म्हणाला' अशा प्रकारचे प्राम्ताधिक शब्द प्रत्येक भाषणाच्या प्रारंभी महाभारतांत आहेत, तसे रामायणांत नाहींत; आणि हे शब्द प्राचीन पौराणिक गीतांस जोडणाऱ्या वृत्तांतरूप गद्याचे ऊदशिष्ट भाग असावेत, असे वाटते. आतां रामायण ह्या पुराणाना प्रमुग्गभाग ही एकान कवीनी कृति असून संविधानक व रचना ह्या दोन्ही गोष्टींत ते समस्वरूपाचे आहे, आणि त्याची रचना पूर्वहिंदुम्या-

नांत झालेली आहे. परंतु महाभारत पश्चिम हिंदुस्थानांत प्रणीत झालेलें असून ते अनेक भागांचा समुदाय आहे; आणि एकाच पौराणिक परंपरेच्या विपरीत त्या भागांमध्ये विवेचन केले आहे, एवढेच काय ते त्यांच्यांत ऐक्य आहे. हल्लीं उपलब्ध असलेल्या महाभारताचा एक पंचमांश भाग एवढाच कायतो त्याचा मूळ ग्रंथ असून, त्यांत नीति-बोधपर कवितांची भर पडल्यामुळे त्याचा विस्तार इतका प्रचंड झाला आहे की, त्याला पुराण हें नांव मुळींच यथार्थ नसून नीतिबोधान्ना विध-कोश हेंच नांव अधिक योग्य दिसते.

हल्लीं उपलब्ध असलेल्या महाभारतांत १००००० श्लोक आहेत. ही संख्या होमरच्या इलिअड व ओडिसी या महाकाव्यांच्या ग्रंथसंख्येच्या आठपट आहे. वाङ्मयाच्या इतिहासांत महाभारत हें सर्वोच्च अत्यंत मोठें काव्य आहे. ह्या ग्रंथांत पुराणकथा व नीतिविषय यांचा संकर केलेला असून एकंदर ग्रंथाचे अठरा भाग केलेले आहेत, त्यांस 'पर्व' अशी संज्ञा आहे, व शेवटीं एक 'हरिवंश' नामक पुरवणी-रूप एकोणिसावा भाग आहे. पर्वींची पद्यसंख्या कमी अधिक असून सर्वोच्च्यें बारावें पर्व फार मोठें आहे आणि सतरावें सर्वांत लहान आहे; त्यांची पद्यसंख्या अनुक्रमे १४००० आणि ३१२ आहे. आठवें व शेवटचीं तीन या पर्वींखेरीज बाकीच्या सर्व पर्वींचे पोटभाग केलेले आहेत त्यांस उपपर्वे म्हणतात; प्रत्येक पर्वींचे लहानलहान भाग केलेले आहेत त्यांस अध्याय म्हणतात.

युरोपांत अद्याप हें सर्व पुराण छापून प्रसिद्ध झालेले नाही. भावी संस्कृतभाषापट्ट (युरोपीय) पंडितांनीं हें महाकार्य करावयाचें आहे, आणि ते अनेक पंडितांच्या सहाय्याशिवाय पार पदणें शक्य नाही. लंडन, आक्सफर्ड, पॅरीस, बर्लिन या ठिकाणीं तसेंच हिंदुस्थानांतही पुष्कळ ठिकाणीं ह्याच्या संपूर्ण हस्तलिखित प्राति तर असल्या आहेत.

हिंदुस्थानांत महाभारताच्या तीन मुख्य प्रति प्रसिद्ध झाल्या आहेत. त्यांपैकी अगदी पहिली प्रत कलकत्यास इ. स. १८३४-३९ पर्यंत छापून प्रसिद्ध झाली; तींत हरिवंशाचा समावेश आहे, परंतु टीका झिलेली नाही. ह्या प्रतीहून चांगली अशी दुसरी प्रत मुंबईस इ. स. १८६३ साली छापून प्रकाशित झाली व पुढे तिच्या अनेक आवृत्ति झाल्या. ह्या प्रतींत हरिवंश नाही, परंतु 'नीलकंठा'ची टीका दिली आहे. ह्या दोन्ही प्रतींत फारसा भेद नाही. यांचे मूळ एकच असल्यामुळे वस्तुतः त्या एकाच तऱ्हेच्या ग्रंथाची रूपे आहेत. मात्र मुंबईस प्रकाशित झालेल्या प्रतींत सामान्यपणे चांगले पाठभेद आहेत. जरी हींत कलकत्त्याच्या प्रतीपेक्षां २०० श्लोक ज्यास्ती आहेत, तथापि ते फारसे महत्वाचे नाहीत. तिसरी प्रत तेलगू लिपींत चार खंडांत मद्रासेस इ. स. १८९९-६० साली प्रसिद्ध झाली. तींत हरिवंश व नीलकंठाच्या टीकेचे कांहीं भाग आहेत. हा दक्षिणहिंदुस्थानांत प्रचलित असलेला महाभारतग्रंथ असावा असे स्पष्ट दिसते, आणि रामायणाच्या तीन प्रतींमध्ये जसे परस्परभेद आढळतात तद्वत् ह्यांत व उत्तरहिंदुस्थानांतील प्रचलित महाभारतांत भेद दिसतो. ह्या दोन्ही ग्रंथांची पद्यसंख्या जवळजवळ सारखीच आहे, कारण एकांत जसे कांहीं भाग गाळले आहेत तसे दुसऱ्यांतही कांहीं गाळले असल्यामुळे दोहोंची संख्या जुळते. कांहीं ठिकाणी एकाचे कांहीं भाग विशेष चांगले विश्वसनीय आहेत, तर कांहीं ठिकाणी दुसऱ्याचे आहेत.

महाभारताचा मूळ ग्रंथ २०००० श्लोकांचा अमून त्यांत शकुंतलापुत्र 'भरता'चे वंशाने जे 'कुरु' व 'पांडु' त्यांचे नायक अनुक्रमेण दुर्योधन व युधिष्ठिर या दोघांचुल्लभवांमध्ये अत्रा दिवसपर्यंत झालेल्या महायुद्धाचे वर्णन आहे. त्या वर्णनात्मक मुख्य सांगाड्यांत देव, राजे व ऋषि यांच्या अनेक कथा, जगदुत्पत्तिवाद, आणि देवोत्पत्तिविचार, तत्वज्ञान,

धर्म, नीति, क्षत्रियधर्म इत्यादि विषयांचीं निरूपणें ग्रथित केलेलीं आहेत. ह्या लांबळचक्र व परस्परविजातीय प्रक्षिप्त वर्णनांमुळे मुख्य विषयाच्या वर्णनाचे अनुसंधान लावण्यास फार अडचण पडते. केव्हां केव्हां तर एका वाक्याच्या दृष्टांतार्थ ग्रंथच्या ग्रंथ समाविष्ट केलेले आहेत. उदाहरणार्थ, दोन्ही सैन्ये लडाईसाठीं सज्ज झालीं आहेत अशा समयीं आपल्या आस्तांशी लढण्यास कांकुं करूं लागलेल्या अर्जुनास 'भगवद्गीता' नामक एक अष्टादशाध्यायी संपूर्ण तत्वज्ञानविषयक काव्य संबोधिलें आहे. या कारणामुळे महाभारत नुसतें वीररमप्रधान काव्य आहे एवढेंच नव्हे, परंतु तें मानवी जीवनाच्या धर्मार्थकाममोक्ष ह्या चतुर्विध पुरुषार्थांचें दिग्दर्शन करणारा ग्रंथ असून सर्व हिंदूम धर्माचें ज्ञान व्हावें म्हणून रचिलेली एक स्मृतीच आहे. ह्या हेतूचीं खुद्द महाभारतांतच अनेक ठिकाणीं वाक्ये आहेत त्यांपैकीं एक असें आहे:—“ज्यांत गाई आणि ब्राह्मण यांचें महत्त्व वर्णिलें आहे अशा पवित्र ग्रंथांचा हा संग्रह सर्व पुण्यशील जनांनीं श्रवण केला पाहिजे.” महाभारताची 'कार्पण्यवेद' ही संज्ञा, त्याच्या प्रत्येक पर्वाच्या प्रारंभी केलें 'नारायण' व 'नर' (हीं विष्णूची नावें होत) आणि 'सरस्वती' यांचें प्रसिद्ध आवाहन, आणि त्यांत अमलेन्य 'वैष्णव' मतांचा प्रादुर्भाव, ह्या गोष्टींकरून तें 'भागतां'च्या एका प्राचीन वैष्णव पंथाची स्मृति होतें, असें सिद्ध होतें.

ह्यावचन असें उग्रद्विमतें कीं, हल्लीं उपलब्ध अनलेल्या महाभारतांत मूळ वीररमप्रधान काव्य आहे, त्यांत विष्णूच्या पूजापंथाचा पुरस्कार केला आहे, आणि तें एक नीतिबोधपर विशाल पुस्तक झालें आहे. आणगी त्याच्या पहिल्या पर्वांत असेंही म्हणतें आहे कीं, एके काळीं उग्रस्वसनें नोऽर्जे नान्यापुत्री त्याची २४००० श्लोक इतकीच ग्रंथपंथा होनी, मूळ त्यांत फक्त ८८०० श्लोकच होत, आणि त्याला तीन प्रारंभ आहेत. ह्या मुद्यांकरून असें सिद्ध होतें कीं, महाभारतास

निश्चित ग्रंथाचें स्वरूप प्राप्त झालें तेंव्हांपासून त्याची तीन अवस्थांत रूपांतरे झालीं. ह्या विधानाला आंतर व बाह्य प्रमाणांचीही पुष्टि आहे.

ह्या पुराणाच्या मूळ भागाची रचना निःसंशय ऐतिहासिक आधारावर झालेली असून, तो आधार म्हटला म्हणजे, कुरु व पंचाल या दोन कुलांचें युद्ध आणि त्यांचें अखेर झालेलें कुलैक्य, हा होय. यजुर्वेदांत हीं दोन कुलें एक झालेलीं आढळतात, व महाभारतांतील एक प्रमुख पात्र जो 'धृतराष्ट्र वैचित्रवीर्य' राजा, त्याचा एक प्रख्यात पुरुष अशा तऱ्हेनें 'काठकांत उल्लेख आहे. म्हणून महाभारताचें ऐतिहासिक मूळ फार प्राक्कालीन म्हणजे निदान ख्रिस्तशकापूर्वी दहाव्या शतकाच्या नंतरचें नाहीं, असें दिसतें. त्यांच्या प्राचीन युद्धाचीं व त्यांतील वीरांच्या पराक्रमाचीं गीतें सुखोद्भूत परंपरेनें चालत आलीं, व लोकसमानांमध्ये किंवा सार्वजनिक महायज्ञांच्या प्रसंगी तीं गात असत, असें दिसतें.

यावरून असें गृहीत धरिलें पाहिजे कीं, अशीं तुटक युद्धांचीं गीतें एकाद्या प्रतिभाशाली कवीनें एकत्र जुळवून त्यांचें एक छोटेसें पुराण करून त्यांत न्यायनिष्ठ आणि सद्गुणशील कुरूकुलाचा विजयी पांडुपुत्र व त्यांचा नायक कृष्ण यांच्या कपटानें नाश झाला त्या प्रसंगाचें वर्णन केलें असावें. ह्या मूळ पुराणाच्या काळच्या क्षात्रतेजाचें व प्राचीन चालीरीतीचें स्वरूप फेरफार न होता महाभारतांत राहिलें आहे, व तें हल्लीं उपलब्ध असलेल्या एकंदर महाभारतांत प्रतिबिंबित झालेल्या त्यानंतरच्या परिस्थितीच्या स्वरूपाहून फार निराळें आहे. देवश्रेष्ठ हें ब्रह्मदेवाचें स्वरूपही तत्कालीनच आहे. पाञ्चिवाड्मयावरून असें सिद्ध होतें कीं, बुद्धाच्या कर्मज्ञीं ब्रह्मा हा सर्वदेवश्रेष्ठ मानिला जात होता. ह्यावरून असें मानण्यास हरकत नाहीं कीं, ह्या पुराणाचा मूळ ग्रंथ ख्रिस्तशकापूर्वी पांचव्या शतकाच्या सुमारास अस्तित्वांत आला असावा. कोणत्याना कोणत्या तरी रूपांत महाभारत अस्तित्वांत होतें ह्या

गोष्टीला अगदी प्राचीन पुरावा आश्वलायनाच्या गृह्यसूत्रांत आहे, कारण त्यांत 'भारत' व 'महाभारत' असे नामनिर्देश आहेत. ह्यावरूनही ख्रिस्तशकापूर्वी पांचवें शतक हाच महाभारताचा काल ध्वनि होतो.

कविपरंपरेनें चालत आलेल्या ह्या महाभारताची वाढ २०००० श्लोकांवर झाली हें त्याचें दुसरें अवध्यांतर होय, व ह्या अवध्यांत विजयी पांडुपुत्रांच्या चरित्राम अनुकूल स्वरूप देण्यात येऊन, शिव आणि विष्णु या दोन मोठ्या देवांम ब्रह्मदेवाच्या पदवी इतकी मोठी पदवी देण्यांत आली, आणि कृष्णाला विष्णूचा अवतार हें स्वरूप मिळालें.

मेगॅस्थेनिसच्या वृत्तांतावरून असे अनुमान निघते की, ख्रिस्तशकापूर्वी तिसऱ्या शतकांत ह्या दोन देवांस बरेच प्राधान्य प्राप्त झालें होतें व त्यावेळीं लोकांमध्ये शैव व वैष्णव हे दोन पंथ प्रचलित होते. शिवाय यवन म्हणजे ग्रीक हे कुठंचे सहाय्यकारी होते असा महाभारतांत उल्लेख आहे, आणि त्याबरोबर शक (सिथियन), व पल्हव (पार्थियन) यांचाही नामनिर्देश आहे. तसेंच हिंदूंच्या देउळांचा आणि बुद्धधर्मीयांच्या समाधींचा उल्लेख आहे, यावरून असे सिद्ध होतें की, ख्रिस्तशकापूर्वी तिसऱ्या शतकानंतर आणि ख्रिस्तशकाच्या प्रारंभाच्या सुमारास मूळ पुराणाचा विस्तार आणखी वाढला असावा.

लोकसमाजावर व विशेषतः राजांवर पुरोहितवर्गाच्या मतांची जेणकरून छाप पडेल अशा प्रकारच्या नीतिबोधपर विषयांचा दृष्टीपूर्व प्रज्ञात समावेश करून प्राचीन पुराणाच्या महात्म्याचा कसा उपयोग करावा हें ब्राह्मणांस चांगलें माहीत होतें. त्यामुळेच ब्राह्मणसंम्याचा देवी उगम आणि विकाराक्षमत्व, वर्षाजन्मधेचें भनायनंतत्व, ब्राह्मणांतून सूर्यवर्णाचें गौणत्व, हीं ज्यात प्रतिपादिती आहेत जशा किंतून 'वर्मात्मक' ग्रथाचें स्वरूप त्यास प्राप्त झाले. महाभारत 'व्यासप्रणीत' आहे त्या उक्तीनें त्याला जें अखेरचे व्यवस्थित स्वरूप प्राप्त झालें तेंच व्यक्त

होते. कारण व्यास ह्या शब्दाचा फक्त 'रचना करणारा' किंवा 'संपादक' एवढाच अर्थ होतो. महाभारत मूळपासूनच नीतिधर्मग्रंथ होता असें डाल्हमान या पंडितानें जें विधान केलें आहे, तें निराधार आहे; कारण त्याचा त्या ग्रंथाच्या आंतरप्रमाणांशीं मेळ वसत नाहीं, आणि त्या विधानाचें अन्य पंडितांकडून समर्थन होईल असेंही वाटत नाहीं.

आतां, महाभारताला हल्लींचें स्वरूप केव्हां प्राप्त झालें, त्याला आपणांजवळ काय पुरावा आहे ? असा प्रश्न उद्भवतो. इ. स. ४६२ किंवा निदान इ. स. ९३२ च्या सुमाराच्या भूमिदानविषयक एका खोर्दीव लेखावरून असें निर्विवाद सिद्ध होतें कीं, महाभारताच्या पहिल्या पर्वांत दिलेल्या अनुक्रमणी इतकाच महाभारताचा ग्रंथविस्तार इ. स. ९०० च्या सुमारास होता व तो हल्लींच्या विस्तारा इतकाच होता; कारण त्यांत असे शब्द आहेत:—“१००००० श्लोकी महाभारताचा कर्ता पराशरपुत्र महर्षिवेदव्यास याने असें म्हटलें आहे कीं.” ह्या वाक्यावरून असेंही सिद्ध होतें कीं, त्या वेळीं महाभारतांत १२ व १३ हीं अख्यंत विस्तृत पर्व व हरिवंश ह्यांचाही समावेश झालेला असला पाहिजे, नाहींतर अनुमानांहीं त्याची श्लोकसंख्या १००००० होणें अशक्य आहे. हिंदुस्थानांत अनेक ठिकाणीं इ. स. ४९० ते ९०० च्या दरम्यानचे पुष्कळ भूमिदानविषयक लेख सांपडले आहेत, त्यांत पुण्यशील दात्यांस मिळणारे सत्कल व हरण करणाऱ्या पातक्यांस मिळणारी शिक्षा या चाचर्तीत प्रमाण म्हणून महाभारतांतील वाक्यें दिली आहेत. ह्यावरून इ.सनाच्या पांचव्या शतकाच्या मध्यकालांत महाभारताला स्मृतीचें किंवा धर्मशास्त्राचें स्वरूप प्राप्त झालें होतें. ह्यापूर्वीं निदान एक शतकापूर्वीं किंवा इ. स. ३९० च्या सुमारास त्याला हें स्वरूप प्राप्त झालें होतें, असें मानणें गैर होणार नाहीं. उत्तरप्रदेशास बुद्धधर्मीयांच्या लेखांच्या, आणि ज्यांत तारखा नमूद केल्या आहेत अशा त्यांच्याच

चिनी लोकांनीं केलेल्या भाषांतरांच्या अधिक संशोधनांनं वरील तारीख आणखी कांहीं शतकांनीं मागे ढकलतां येईल असें संभवनीय वाटतें. म्हणून ख्रिस्तशकाच्या प्रारंभापूर्वीं ह्या महापुराणास नीतिधर्मग्रंथ-संग्रहाचा अक्षर प्राप्त झाला होता, असें मानण्यास मुळींच हरकत नाही. कसेही असो, निदान हल्लीं आपणांस जी माहिती उपलब्ध आहे तीवरून तरी “ह्या पुराणाचें इ. स. ९०० नंतर ब्राह्मणांनीं धर्मशास्त्रांत रूपांतर केलें व त्या कार्ळी संपूर्ण पर्वच्या पर्व त्यास जोडिलीं” हें प्रो. होल्दस्मन यांचें विधान खोटें ठरतें.

इ. स. ६०० ते १००० पर्यंतच्या संस्कृत ग्रंथकारांच्या लेखांवरून त्या पांच शतकांमध्ये महाभारत कोणत्या स्थितीत होतें त्याविषयी पुष्कळ माहिती मिळते. बाण व त्याचा पूर्वकालीन सुबंधु यांच्या ग्रंथांचें सूक्ष्म अवलोकन केल्यानें असें सिद्ध होतें कीं, इ. सनाच्या सातव्या शतकांतील ह्या ग्रंथकारांनीं महाभारताचा नुसता अभ्यास केला व आपल्या ग्रंथांस काव्यसौंदर्य देण्यासाठीं त्याच्या अठरा पर्वांतील कथांचा उपयोग केला इतकेंच नाही तर, त्यांचा हरिवंशाशीं देखील परिचय होता. बाणाच्या कार्ळी भगवद्गीताही महाभारतांत होती असें सिद्ध होतें. उज्जयिनीच्या महाकालाच्या मंदिरांत महाभारताचें पठन होत असे, असेंही त्याच ग्रंथकारांनं म्हटलें आहे. अतिदूरच्या कंबोज येथील हिंदुवसाहर्तांत सांपडलेल्या इ. स. ६०० च्या एका लेखामध्ये असें म्हटलें आहे कीं, तेथील एका मंदिरास महाभारताची, तसेंच रामायणाची व आणखी एका विनावी पुराणाची एक एक प्रत नगर करण्यांत आली होती, आणि त्या प्रती देणारानें त्यांचें रोज अभ्यास पठन होईल अशी खात्रीलायक तजवीज केली होती. ह्या गोष्टीवरून पुराणपठनाची चाल त्या कार्ळी फार प्रचलित झाली होती ह्या विधानाम पुष्टी येते. ह्या पुराण्यावरून महाभारत नुसतें धीरसप्रधान काव्य नव्हतें, परंतु त्याला

स्मृतींचें प्रामाण्य फार पूर्वीपासून प्राप्त झालें होतें, असें सिद्ध होतें. हिंदुस्थानांत हल्लीं देखील महाभारतादि पुराणांचें सार्वजनिक तसेंच खासगी रीतीनें पठन करण्याची वहिवाट आहे, आणि मंदिरांतील भक्त-जनांच्या किंवा कुटुंबांतील मंडळींच्या बोधार्थ व धर्मदानार्थ त्यांच्या मातृभाषेन प्रवचनें नेहमीं होत असतात.

इ. सनाच्या आठव्या शतकाच्या पूर्वार्धांत होऊन गेलेल्या प्रसिद्ध तत्वज्ञ कुमारिलानें आपल्या 'तंत्रवार्तिक' नामक ग्रंथांत महाभारताच्या सुमारे दहा पर्वांचा उल्लेख केला आहे, त्यांतील वाक्ये दिली आहेत किंवा त्यांचा नामनिर्देश केलेला आहे. त्याला माहिती असलेल्या महाभारतांत 'आदिपर्व' होतें इतकेंच नव्हे पण तें नवळनवळ आज उपलब्ध आहे तशाच स्वरूपांतही होतें, असें स्पष्ट दिसते; तसेंच त्यांत 'अनुक्रमणिका' आणि 'पर्वसंग्रह' हे भागही होते. मागाहून विरचिलीं गेलेलीं म्हणून मानिलेलीं १२, १३ आणि १९ हीं पर्वे देखील त्याला माहित होती. महाभारत फार प्राचीन असून पवित्र स्मृतिरूप आहे व तें प्रारंभापासूनच चारी वर्गांच्या बोधार्थ विरचिल्लें आहे, असें कुमारिलानें मानिलें आहे. महाभारत म्हणजे नुमता कौरवपांडवांच्या युद्धाचा वृत्तांत आहे, अशा दृष्टीनें त्याला त्यानें महत्त्व दिल्लें नाहीं; क्षत्रियांमध्यें वीर्यनेत्र जागृत करणें एवढाच त्यांतील युद्धवर्णनांचा हेतु आहे.

प्रसिद्ध वेदान्ती शंकराचार्य यानें आपल्या इ. स. ८०४ मध्ये लिहिलेल्या भाष्यांत महाभारतांतील वाक्ये स्मृति म्हणून दिलेली आहेत, आणि चाराव्या पर्वातील एका श्लोकावर वाढ्याट करितांना त्यानें असें स्पष्ट म्हटलें आहे कीं, ज्यांना वेदांचें व वेदान्तांचें अध्ययन करण्याची मनाई आहे अशा लोकांमध्यें धर्मबोध देणें हाच महाभारताना हेतु आहे.

इ. सनाच्या अकराव्या शतकाच्या मध्यकाळीं प्रसिद्धीस आलेल्या

‘क्षेमद्र’ या प्रख्यात कश्मीरी कवीने ‘भारतमंजिरी’ नामक ग्रंथांत महाभारताचें सार दिल्लें आहे. त्यावेळीं मूळ ग्रंथ कसा होता तें निश्चिन करण्यास एक साधन या दृष्टीनें हा सारग्रंथ फार महत्वाचा आहे. प्रो. व्युलरनें हा ग्रंथ महाभारताशीं बाराकाडेंनें ताडून पाहिल्या त्यावरून असें सिद्ध झालें कीं, क्षेमद्राला उपलब्ध असलेलें महाभारत हल्ली उपलब्ध असलेल्या महाभारताहून भिन्न नव्हतें. ह्या पद्यमय भारतमंजिरींत मूळ ग्रंथांतील कांहीं भाग गाळलेले आहेत ही गोष्ट खरी; परंतु असा सारग्रंथ रचितांना गाळले आहेत तमले भाग गाळले जावे हें अगदीं स्वाभाविक आहे. मात्र बाराव्या पर्वांतील नारायणकथेविषयींचे ३४२-३९३ हे बारा अध्याय क्षेमद्रानें अनीत्रात गाळले आहेत, त्यावरून हे अध्याय त्याला उपलब्ध असलेल्या महाभारतांत नसावे, असें वाटतें. महाभारताच्या प्रसिद्ध असलेल्या प्रतीपेक्षां मंजिरीमध्ये दिलेल्या कित्येक व्यक्तीची नांवे विशेष चांगलीं व अधिक प्राचीन आहेत, यांत शंका नाही. जरी मूळाप्रमाणें सारांतही आठरा पर्वे केळीं आहेत, तथापि तसे विभाग करताना मूळ नवव्या (म्हणजे शल्य) पर्वांतर्गत गदापर्व मंजिरींत स्वतंत्र पर्व म्हणून देऊन, मूळ १२ व १३ ह्या पर्वांचें एक पर्व केल्यामुळें मंजिरीची पर्वसंख्या मूळ पर्वसंख्येशी जुळते. ही पर्ववर्गीकरणपद्धति बहुतकरून प्राचीन असावी, कारण असें वर्गीकरण महाभारताच्या पुष्कळ हस्तलिखितांत आढळतें.

महाभारताचें स्वरूप निश्चिन करण्यांत आणगी एक महत्वाचा ग्रंथ म्हणून म्हणजे जावाचेटांत मापडलेलें त्याचें भाषांतर हा होय, हें भाषांतरही इ. सनाच्या अकराव्या शतकांतलें आहे.

महाभारताचा फार प्राण्यात भाष्यकार म्हटल्या म्हणजे ‘नीलकण्ठ’ हा असून, तो महाराष्ट्रांत गोदावरीच्या पश्चिमेस ‘कूर्पर’ नामक गांवाचा रहिवाशी होता, आणि तो इ. सनाच्या सोळाव्या शतकात

होऊन गेला, असें बर्नेल याचें मत आहे. 'अर्जुनमिश्र' हा दुसरा एक भाष्यकार असून तो नीलकंठाच्या पूर्वी होऊन गेला, आणि त्याच्या भाष्यांतील उतारेही नीलकंठानें दिले आहेत. कल्कत्ता येथें इसवी सन १८७९ सालीं सुरू केलेल्या महाभारताच्या प्रतींत नीलकंठाच्या टीकेसह अर्जुनमिश्राची टीकाही प्रसिद्ध करण्यांत आली आहे. 'सर्वज्ञ नारायण' हा महाभारताचा सर्वांत फार जुना टीकाकार असून तो इ. स. १४०० च्या पूर्वी होऊन गेला असला पाहिजे. त्याची संपूर्ण टीका उपलब्ध नाही; परंतु कांहीं खंड शिल्लक आहेत.

महाभारतांतील मुख्य कथा थोडक्यांत अशी आहे — "भरतांच्या देशामध्ये, ज्याला राज्यकर्त्यांच्या नांवावरून 'कुर्क्षेत्र' हें नांव प्राप्त झालें होतें, त्या देशामध्ये आधुनिक दिल्लीच्या वायव्येस सत्तावन मैलांवर 'हस्तिनापुर' नामक राजधानीमध्ये 'धृतराष्ट्र' आणि 'पांडु' नामक दोन राजपुत्र वसत होते. त्यांपैकी वडीलभाऊ धृतराष्ट्र हा आंधळा असल्यामुळें पांडूला राज्याधिकार मिळाला व त्यानें उत्तम प्रकारें राज्य केलें. त्यास पांच पुत्र होते त्यांत 'युधिष्ठिर', 'भीम' आणि 'अर्जुन' हे प्रमुख होत. धृतराष्ट्राला शंभर पुत्र होते त्यांस सामान्यपणें 'कौरव' असें म्हणतात, आणि 'दुर्योधन' हा त्यांमध्ये प्रमुख होता. पांडूला अकालिक मृत्यु आल्यामुळें धृतराष्ट्रानें राज्यकारभार आपल्या हातीं घेतला आणि त्याच्या पांची मुलांचें आपल्या मुलांबरोबर संवर्धन केलें. पांडूच्या पुत्रांनीं शत्रुविधेन प्रावीण्य संपादून धृतराष्ट्रास विनयप्राप्तीच्या कार्यां सांगती मदत केली, म्हणून त्यानें आपला ज्येष्ठ पुत्रपुत्रा जो युधिष्ठिर त्यास सुरराज नेमिलें. परंतु पांडवांच्या चुस्त भावांनीं त्यांच्या नाशाच्या स्वप्ती सुरू केल्यामुळें पांडवांस हस्तिनापुराहून पळून जाणें भाग पडलें. ते पंचाळांच्या गजाछेटे गेले, आणि तेथें सर्व रात्रे स्वयंभारास जमले अमनांना अर्जुनानें मोठ्या पराक्रमानें पंचालराजांचें

धनुष्य वांरुविलें त्यामुळें त्यांस द्रौपदीची प्राप्ति झाली. भाऊबंदकी टाळण्यासाठीं द्रौपदीनें पांची भावांची बायको होण्याचें कबूल केलें. ह्या द्रौपदीस्वयंवराच्या प्रसंगी यादवांचा नायक जो 'कृष्ण' त्याच्याशीं पांडवांची ओळख होऊन तो पुढें त्यांचा जिवलग मित्र व सहाय्यकार झाला. अशा रीतीनें पांडवांचें पंचालांशीं व यादवांशीं दुहेरी सख्य झाल्यामुळें त्यांच्याशीं सलोखा करणें फार चांगलें असें जाणून धृतराष्ट्रानें आपल्या राज्याचे दोन भाग करून आपल्या मुलांस हस्तिनापुर दिलें आणि पुतण्यांस एक निराळ्या प्रांत दिवला, तेथें त्यांनीं इंद्रप्रस्थ शहर वसविलें, तेंच आधुनिक दिल्ली होय, (आदिपर्व).

पांडवांनीं इंद्रप्रस्थीं फार सुज्ञपणानें राज्य चालविलें आणि त्याची अतिशय भरभराट झाली. त्यामुळें दुर्योधनाच्या मनांत मत्सर उत्पन्न होऊन त्यानें 'शकुनि' नामक आपल्या द्यूतकुशल मामाच्या मदतीनें पांडवांचा नाश करण्याचा निश्चय केला, आणि तदनुसृत पांडवांस हस्तिनापुरास बोलावण्यासाठीं धृतराष्ट्राचें मन कळविलें. दुर्योधनावरोबर द्यूत खेळण्याचें आब्हान शुधिष्ठिरानें मान्य केलें आणि द्यूतांत आपलें राज्य, संपत्ति, सेना, भाऊ आणि शेवटीं द्रौपदी इत्यादि आपलें सर्वस्व तो हरला. शेवटीं तडनोड काढण्यांत आली आणि तदनुसार पांडवांनीं बारा वर्षे हद्दपारी आणि तेराव्या वर्षीं अज्ञातवास भोगावा, आणि नंतर परत येऊन आपले राज्य व्यावें, असें ठरलें. (पर्व २).

ठरल्याप्रमाणें द्रौपदीसह पांडव सरस्वतीतीरीं काम्यस्वनांत गेले. त्यांच्या वनवासाचा वृत्तांत आणि त्यांचें सांत्वन करण्यासाठीं त्यांस सांगितलेल्या अनेक कथा तिसऱ्या म्हणजे 'वनपर्वी'त दिल्या असून हे पर्व अतिविस्तृत पर्वीपैकीं एक आहे.

तेरावें अज्ञातवासाचें वर्ष त्यांनीं मत्स्यांचा राजा 'विराट' याचे नोकर या वेपांतरानें त्याच्या नगरींत घालविलें, त्या त्रेळीं कौरवांनीं

दुसऱ्या एका राजाच्या सहाय्याने मत्स्यदेशावर स्वारी केली आणि फार नाश केला. तेव्हा पांडव सज्ज होऊन त्यांनी शत्रूला फेंटाळून लाविले आणि राजाला त्यांचे राज्य सोडवून दिले. त्या वेळी त्यांनी आपले खरे स्वरूप प्रकट करून मत्स्यराजाशी संधि केली, (पर्व ४).

आपले राज्य परत मिळावे म्हणून पांडवांनी मागणी केली, परंतु तीस योग्य उत्तर न मिळाल्यामुळे त्यांनी युद्ध करण्याची तयारी केली. आपआपल्या भिन्नराष्ट्रीय सेनांसह दोन्ही बाजूंची सैन्ये पवित्र कुरुक्षेत्रांत युद्ध करण्यासाठी सज्ज झाली. त्या वेळी कोसल, विदेह, अंग, वंग (बंगाल), पृथ्वीकडील कर्लिग, आणि शक व यवन यांसह सिंधु, गंधार, बल्हीक, इत्यादि लोक कौरवांच्या बाजूचे; आणि पंचाल, मत्स्य, कृष्णप्रमुख यादवांचा एक वर्ग, काशि चेदि, मगध, इत्यादि देशांचे राजे हे पांडवांच्या बाजूचे होते, (पर्व ९).

अठरा दिवसपर्यंत तुंकळ युद्ध होऊन सर्व कौरवांचा नाश झाला, आणि फक्त पांच पांडव व आपल्या सारथ्यांसह कृष्ण एवढेच काय ते जीवत राहिले. ह्या युद्धाचा वृत्तांत ६ ते १० या पांच पर्वांत दिला आहे. नंतर ११ व्या पर्वांत मृतांच्या अंत्यविधिनियेचे वर्णन केले आहे. त्यानंतर १२ व १३ ह्या दोन पर्वांत कौरवांचा नायक जो 'भीष्म' याने मरतेसमयी युधिष्ठिरास राजवर्म व इतर विषय यासंबंधी उपदेश केला आहे, त्याचे सुमारे २०००० श्लोक आहेत.

जुना राजा जो धृतराष्ट्र त्याच्याशी पांडवांचा सलोस्ता होऊन हस्तिनापुरास युधिष्ठिराला राज्याभिषेक करण्यांत आला व त्याने एक मोठा अधमेव यज्ञ केला, (पर्व १४). त्यानंतर पंधरा वर्षे हस्तिनापुरास राहून शंभरी आपली पत्नी गांधारी हिच्यासह धृतराष्ट्राने वनप्र-

* या एवजी मॅकडोनेलच्या ग्रंथात 'भीम' हे नाव दिले आहे, परंतु तो मुद्रणदोष असल्याने, अग्रे 'भीष्म'.

म्यान केलें, आणि वनात असताना त्याचा वणत्यात नाश झाला (पर्व १५) यादवापैर्मी जे कुरुक्षेत्रयुद्धात परम्परविरुद्ध वाज्रम लडले हांत त्याच्यामध्यें गृहफल्ह उपस्थित होऊन सर्व यादवकुलाचा उच्छेद झाला शेवर्मी कृष्ण अत्यंत दुःखी होऊन वनात गेल्या अमता एका पारश्याजडून त्याचा अश्रुमातू वय झाला (पर्व १६) शेवर्मी पाटवडखील आपल्या जीवितवाला कटाळून गेले आणि त्यानीं अर्जुनाचा नातू जो 'परिक्षिन्' त्याम राज्यावर बसविण, आणि त्यानीं वनप्रस्थान केलें वनाम थ देवाचा परित जो मेर त्याच्याकडे जात अमता ते मृत्यु पात्रन (पर्व १७), आपल्या मत्स्यन पत्नीमह भर्गांत गले (पर्व १८), अशा रीतीन या महापुराणाच्या मूळ सविधानाची समाप्ति झाली आहे

परिक्षिन् राजा सर्पशान मृत्यु पावल्यामुळें त्याचा मुट्या जन मेनय यांनं मर्षामाठी एक मोठा यज्ञ केला, त्या वेळीं वेशपायनांनं ह महापुराण जनमेजयाला सांगितलें वेशपायन व्यासापासून त शिकल्या होता असें म्हणतात कीं व्यासान वेदाचा सग्रह करून नंतर ज्याच्यात षाडवाच साउत्त, कृष्णाचा मोठेपणा व वृतराष्ट्रपुत्राचा दुष्टपणा ह्याच वर्णन केलें आहे असें महाभारत त्यान रचिल

शेवटलें 'हरिवंश' नामक पुरवणीरूप पर्व केवळ कृष्णविषयक आहे त्यात १६००० वर श्लोक असून त्यान तीन विभाग कले आहेत पहिल्यात कृष्णावतारापर्यंतचा कृष्णाच्या पूर्वजाचा इतिहास दिला आहे, दुसऱ्यात कृष्णाच्या पराक्रमाचें, आणि तिसऱ्यात कलियुगाच्या भावी हीन स्थितीचें दिग्दर्शन केलें आहे

महाभारतात पुष्कळ उपाख्यान असून तीं बहूता गवत्यात आहेत, आणि त्या मर्षानीं मिळून महाभारताचा सुमार चारपचमास भाग व्यापिला आहे त्यापैर्मी पुष्कळ अनेक कारणामुळ मनोरंजक आहेत आणि राहीमग रागमोर्गही विशेष आहे त्यापैर्मी आणि

पर्वीतील शकुंतलेच्या उपाख्यानावरून कालिदासांन आपल्या प्रसिद्ध नाटकाचें संविधानक घेतलें आहे. वनवासी पांडवांना करमणूक व्हावी म्हणून पुष्कळ गोष्टी सांगितलेल्या असल्यामुळे तिसऱ्या म्हणजे वनपर्वीत उपाख्याने पुष्कळ आहेत. शतपथत्रासणांतली साधी मत्स्यकथा ह्या पर्वीत 'मत्स्योपाख्यानांत' विस्तृतपणें सांगितली आहे. येथें 'मी ब्रह्मा आहे' एवढेंच मत्स्य म्हणतो, भागवतपुराणांत वर्णिल्याप्रमाणें 'मी विष्णु आहे' असें त्यांन येथें म्हटलेलें नाहीं. तमेंच येथें मंथूही केवळ मानवजातीचा जनक एवढ्याच स्वरूपांत नसून आपल्या तप प्रभावानें सर्व चराचर उत्पन्न करी प्रजापति आहे असें स्वरूप त्यास दिलें आहे.

दुसऱ्या एका उपाख्यानांत रामाचा वृत्तांत दिला आहे, आणि वाल्मीकिकृत रामायणांत विस्तृत रीतीनें दिलेल्या कथेशी त्याचा असलेला संबंध ह्या दृष्टीनें तें मनोरंजक आहे. ह्या उपाख्यानांत वर्णिलेली 'भंगावतरणा'ची कथा रामायणांतही आहे.

आणखी एक मनोरंजक कथा म्हटली, म्हणजे 'ऋश्यगुंग' नामक ऋषीची होय. त्या ऋषीनें अंगराना 'लोमपाद' याच्या देशात यज्ञाच्या सामर्थ्यानें पर्जन्य पाडिला म्हणून त्याचा 'शांता' नामक राजकुमारीशी विवाह करण्यात आला, आणि त्यानें दशरथराजासाठींही तोच यज्ञ केल्यामुळे रामजन्म झाला, ह्याच कथेची नुसत्या रामायणांतच नव्हे परंतु पद्मपुराण, शंखपुराण इत्यादि अनेक ग्रंथांत पुनरावृत्ति झाली असल्यामुळे ग्रंथपरीक्षणाच्या दृष्टीनें ही कथा अतिशय महत्त्वाची आहे.

एका सप्तम्यापासून एका कवुनराचा जीव वांचविण्यासाठीं आपली म्बनांची आहुति देणाऱ्या शिबिपुत्र 'उशीनर' नामक राजाची कथा विशेष महत्त्वाची व मनोरंजक आहे. हीच कथा पुन्हां तिसऱ्या पर्वीत प्रत्यक्ष शिबिपुत्राच्या तसेंच तैराव्या पर्वीत शिबिपुत्र वृषट्ठर्भ ह्याच्या विषयी सांगितली आहे. ह्या कथेचा उगम व स्वरूप ही स्पष्टपणें मुद्द-

धर्मीय असुन, पालि व संस्कृत ह्या दोन्ही वाङ्मयांत ती प्रसिद्ध आहे, आणि हिंदुस्थानाबाहेरही तिची प्रसिद्धि आहे.

काम्यकवनांत पांडवांसह रहात असतांना द्रौपदीचें केलें हरण हें तिच्या चरित्रांतील एक उपाख्यान आहे. सिंधुराज जयद्रथ मोठ्या सैन्यासह त्या वनांतून जात असतां ती एकाकी त्याच्या दृष्टीस पडली, आणि तिला पाहतांच तो मोहित होऊन त्यानें तिला जबरदस्तीनें पळविली. पण पांडवांनीं त्याचा पाठलाग करून त्याच्याशीं लडून त्याच्या सैन्याचा विध्वंस केला आणि तिला सोडवून आणिली.

तत्कालीन देवदेवताविषयक काल्पनिक कथांचा एक मासला या दृष्टीनें इंद्रलोकाप्रत अर्जुनाच्या प्रवासाचें उपाख्यान फार मनोरंजक आहे. यांत वेदांतील वीरदेव जो इंद्र त्याचें एका वैभवशाली सम्राट्-स्वरूपांत रूपांतर झालें असुन, जेथें श्रवणमधुर संगीतालापांनीं कर्णांस आनंद प्राप्त होत आहे, आणि देवांगनांच्या सौंदर्यानें आणि चारु नृत्यानें नेत्रांस आल्हादप्राप्ति होत आहे अशा आनंदमय राजमंदिरांत तो आपली कालक्रमणा करीत असतो, असें त्याचें चित्र रेखाटलें आहे.

हिंदूंच्या प्राचीन पौराणिक काव्यांनें जीं अनेक अनुत्तरणीय उदात्तचरित स्त्रीपात्रें निर्माण केलीं आहेत, त्यांपैकीच सावित्री ही एक असुन तिची कथा फार सुंदर आहे. ही मद्रराजा अश्वपति याची कन्या होती. तिनें एका हृद्दपार केलेल्या आंधळ्या राजाच्या मत्स्यवत् नामक सुंदर व उदारमति पुत्रास आपला वर पसंत करून त्याच्याशीं लग्न लावण्याचा निश्चय केला. जरी तो फक्त आणखी एकत्र वर्ष जगेल असें मुचविलें, तरीही तिनें निश्चय केल्याप्रमाणें त्याच्याशींच विवाह केला आणि विवाह होतांच त्याच्याबरोबर वनांत श्वशुरगृहीं गेली. तेथें ती एक वर्षपर्यंत मुग्धात राहिली, परंतु त्याच्या मृत्यूना दिवस नवळ येतांच ती काळजीनें विहळ झाली. स्या दिवशीं आपला पति लांकडें

फोडण्यासाठी वनांत जावयास निघाला तेव्हां ती त्याच्याबरोबर गेली. कांहीं वेळानें तो थकून विश्रांति घेण्यासाठी पडला इतक्यांत यम येऊन त्यानें त्याचा आत्मा घेऊन प्रयाण केलें. सावित्री निश्चयानें त्याच्या मागोमाग गेली तेव्हां तिच्या पतीच्या जीवदाना खेरीज त्यानें तिच्या पुष्कळ वरदानें दिली, तथापि ती त्याचा पिच्छा सोडीना, तेव्हां नाइलाजानें यमानें तिच्या नवऱ्याला पुन्हां जीवंत केलें. नंतर सत्यवत् शुद्धीवर आला, आणि पुढें तो आपल्या पतिव्रता सावित्रीबरोबर पुष्कळ काळ सुखानें नांदला.

महाभारतांत समाविष्ट असलेल्या सर्व कथांमध्ये अतिप्राचीन व अत्यंत मनोहर कथा म्हणजे 'नलोपाख्यान' ही होय. ही कथा वुसडावुसडी न होता बरीच निर्दोष राहिली आहे. तिच्या अत्यंत लोकप्रियतेमुळेच शिव किंवा विष्णु यांचा कथानकाशी संबंध जोडून देणाऱ्या, तिच्यांत प्रतिबिंबित असलेल्या—उदाहरणार्थ, नळराजा स्वतांसाठी. स्वयंपाक करितो इत्यादि—चालीरीतींच्या साधेपणांत बिघाड करणाऱ्या, किंवा इंद्राचा स्वभाव व दुसरीं प्राचीन लक्षणें यांचें रूपांतर करणाऱ्या ग्रंथसंपादकाचा हात तिच्यावरून फिरूं शकला नाहीं. ह्या कथेंत उच्चनीतीचा प्रादुर्भाव असून ती नीति कथेची नायिका जी, दमयंती तिच्या उन्नत पतिभक्तीत व पातिव्रत्यांत व्यक्त झालेली आहे. ह्या आख्यानांत शृंगारकरणादि रसविशिष्ट भागही पुष्कळ आहेत.

धूनांत राज्य घालविल्यामुळे दुःखित झालेल्या वनवासी युधिष्ठिराचें सांत्वन करण्यासाठी वृहद्रथा यानें ही कथा सांगितली आहे. स्वयंवरसमयीं अनेक राजांमधून निपथराजा नळ यास दमयंतीनें पसंत केलें आणि त्याच्याशीं विवाह केला. लग्न झाल्यावर पुष्कळ वर्षे हें जोडपें सुखानें नांदलें. नंतर नळ्याच्या शरीरांत कळीनें संचार केला. त्याच्या प्रभावामुळे धूनांत नळराजा आपठें राज्य व सर्व मालमत्ता हरला. पुढें अर्धवयस नेसून दमयंतीसह वनांत भ्रमण करीत अमतां

अयत शोभाशुल होउन त्यान तिगा त्याग करी तिचा त्याग करी पर्यंत ती निद्रिस्त होती त्या ठिकाणी त्याने पुन पुन परत येरमारा करया त्या प्रसगाच वर्णन अत्यंत हृद्यद्रावक आहे तसच ती जागी झाल्यावर आपण एकात्री आहे असे दिसून तिला वाऱ्हेली भीति, आणि आपल्या पतीचा शोध करण्यासाठी ती वनात सैरावैरा फिरत अमता तिने कलेला आक्रोश याचे वर्णन देव्हील फार हृद्यद्रावक आहे ती नळास उद्देशून असे विनाप करिते—“शूर, कर्तयदक्ष, भूपति, मान धन वीरा, तू या वनात असलास तर मग तुझ्या ग्व्या रूपाने प्रकट हो 'हे विदर्भपुत्री' अशी मग हा मारणाऱ्या नलाचे अमृताच्या पुत्रक्यासारखे मधुर, धनखाच्या नाटासारखे गभीर व मोमल, शुद्ध, आनन्दमय, वेत्वाऱ्याप्रमाणे वाहणारे, माझे सर्व दुःख हरण करणारे आशीर्वचवाहक शब्द मला ऐऊ येतीठ का ? ”

दमयती जेथे भ्रमण करिते त्या उष्णप्रदेशस्थ वनाच्या सोदर्यांचे आणि भयप्रद स्वरूपाचे रमणीय चित्र रेखाऱ्हेले आहे सरते शेवटी तिगा मार्ग सापडून ती आपल्या पित्याच्या कुठिननगरीम जाते विरहव्यथने व दुःखाने वृश झालेल्या दमयतीचे वर्णन कवीने अनेक हृद्यवेत्क उप मारूपकानी केले आहे कवि म्हणतो “आकाशस्थ वृष्ण मेघानी आच्छा त्तित नाजूक चद्रकोरमारखी, उन्मूलित आणि सूर्यतापाने मुकलेल्या व कोमेजलेल्या कमरासारखी, राहुग्रस्त चद्र अमताना पित्या तिम णान्या रात्रीसारखी ती आहे ।”

ह्या दग्म्यान नल अगती खुजा झाला व त्याने औधदेशच्या राजाचे सारख्य पतऱरिते मरतेशवर्गी दमयतीगा आपल्या नवऱ्याविषयी थोडामा पत्ता गगतो, आणि तन्नुमार आपली ग्वात्री करून घेण्यामाटी रथात ५०० मैलाची मजल मारून कुठिनपुगम एका त्रिवमात पोहोच ष्याच्या अगीवर औधदेशच्या राजाशी विवाह करण्याची कबुती देउन

त्याला लालूच उत्पन्न करिते. या कार्मीं नलानें त्या राजानें सारथ्य करून यश सिंपादिलें, आणि त्याचद्दल राजा त्याला अक्षविद्येचें गुह्यज्ञान देतो. वेशांतरस्वरूपांत देखील त्याच्या बायकोनें त्याला ओळखिल्यामुळें नळाला आपलें खरें रूप प्राप्त होतें. तो पुन्हां द्यूत खेळतो व आपलें गमावलेलें राज्य परत जिंकून घेतो. अशा रीतीनें अनेक वर्षपर्यंत संकटें दुःखें व मानभंग सोसल्यावर शेवटीं द्रुपदीं त्याला पुन्हां प्राप्त होते आणि तिच्यासह तो आपलें राहिलेले आयुष्य सुखानें घालवितो.

जरी अद्भुतकथांप्रमाणें दैवी व अद्भुत चमत्कार नलास्यानांत आढळतात, तथापि त्या कथेच्या खऱ्या काव्यसौंदर्याची हानी करण्याइतके ते नाहींत.

पुराणें.

'पुराण' या नावांनं प्रसिद्ध असलेले नीतिबोधपर स्वरूपाचे आणि सांप्रदायविशिष्ट हेतूचे आठरा ग्रंथ आहेत. त्यांचा महाभारताशीं निकट संबंध आहे. ब्राह्मणांमध्ये पुराण हा शब्द सामान्यपणें जगदुत्पत्तिमीमांसा या अर्थी योजिलेला आहे. महाभारतांत देखील तो शब्द 'प्राचीन आख्यायिका' या अर्थी अस्पष्टपणें योजिलेला असून त्यावरून वर्णनात्मक व नीतिबोधपर ग्रंथ अशा अर्थाचा तो सुचक आहे, आणि एका प्राचीन पुराणग्रंथांच्या संग्रहाम उद्देशून तो योजिलेला असावा, असें दिसतें. महाभारताच्या एका वाक्यांत (प० १, अ० ५, श्लो० १) पुराणांत देवनाश्रया व ऋषिवंश यांचें विवेचन अमनें, असें म्हणलें आहे. अठराव्या पर्वांत तमंच हरिवंशांत देखील अठरा पुराणांचा उल्लेख आहे, परंतु त्यांचें संरक्षण प्राल्लेळें दिसून नाहीं; कारण आपणांस मीं पुराणें उपस्थित आहेत तीं म्हणून महाभारतानंतरच्या काळचीं आहेत, आणि

त्यांत असलेल्या बहुतेक प्राचीन कथा महाभारतावरूनच घेतलेल्या आहेत. तथापि प्राचीन असेही त्यांत पुष्कळ आहे; आणि त्यांतील जे भाग महाभारताशी व मनुस्मृतीशी मिळते आहेत ते केवळ त्या ग्रंथांतूनच घेतलेले आहेत, असें सर्वतोपरी मानणे योग्य नाही. प्राचीन स्मृतीशी व वेदांशी त्यांचा पुष्कळ संबंध आहे, असें दिसते, आणि हीं पुराणे प्राचीन तत्स्वरूपाच्या ग्रंथांच्या विकृतांचीं फले आहेत, असें संभवनीय वाटते. त्यांच्या विशिष्ट विषयांत त्यांच्यामध्यें इतके निरुक्त साधर्म्य आणि शब्दशः ऐक्य आहे कीं, एका सर्वमामान्य प्राचीन ग्रंथसंग्रहावरून तीं प्रणीत झालीं असावीं, असें वाटते. त्यांपैकीं बहुतेकांचा प्रभावही तंतोतंत महाभारताच्या प्रस्तावाप्रमाणें आहे, म्हणजे लोमहर्षगपुत्र उग्रश्रवा यानें नैमिषारण्यांत यज्ञप्रसंगीं जसें महाभारत सांगितलें तद्वत् त्यानें हीं पुराणे सांगितलीं. वैष्णव पृजापंथाची प्रतिष्ठा वादविणे हा बहुतेक पुराणाचा हेतु आहे, तथापि कांहीं शैव सांप्रदायिकही आहेत.

पुराणांमध्ये जगदुत्पत्तिविचाराखेरीज पृथ्वीचें काल्यनिकरु वर्णन, जगदुत्पत्तियुगाचा सिद्धांत, प्राचीन देव, साधु व वीर यांचे पराक्रम, विष्णूच्या अवतारांच्या कथा, सूर्यवंशी व चंद्रवंशी राजवंश, आणि विष्णुसहस्रनाम किंवा शिवसहस्रनाम, इत्यादि विषय वर्णिले आहेत. त्यांमध्ये उपासना, उपोषणें, नवम, उत्सव आणि तीर्थयात्रा यांच्या सहाय्यानें देवांचें आराधन करण्याविषयीं नियमही दिले आहेत.

'गरुड' आणि त्यानंतरचें 'अग्नि' पुराण हीं बहुतांशी महाभारत व हरिवंश यांचीं साररूप पुस्तके आहेत. 'वासु' पुराण हें प्राचीनतम पुगणांपैकीं एकरू अमुन त्यांतील बगन भाग महाभारताशीं मिळता आहे, परंतु हरिवंशाशीं त्याचा अधिक निरुक्त संबंध आहे, आणि त्यातींज जगदुत्पत्तिकथा हरिवंशांतींज कथेचीं बहुतांशीं शब्दशः मिळते.

'भगव्य' पुगणाना देवींज महाभारत व हरिवंश त्यांशीं 'वासु'

इतकाच निरुत्सव आहे 'मनुमत्स्या'च्या कथने त्याचा प्रभाव केलेला आहे त्यात विष्णूच्या 'कूर्म' अवताराचे वर्णन, देवाचे व राजाचे वश आणि काही अन्य विषय असून त्याशिवाय महाभारत व पुराणे याम समत असलेल्या मतांनुसार जगदुत्पत्तिकथा आहे पृथ्वी सप्तद्वीप असून ती द्वीपे एकात एक अशी आहेत, व ती सप्त समुद्रांनी एक मेकापासून भिन्न आहेत, असे वर्णिले आहे त्यात 'जमुद्वीप' हे केंद्र स्थानी असून 'भारतवर्ष' हा त्याचा मुख्य भाग आहे, असे म्हणले आहे

'मार्कंडेय' पुराणात महाभारत पूर्वकालीन आहे अस स्पष्ट म्हणले असून, 'कृष्ण मनुष्य कसा झाला' इत्यादि महाभारतातील विरुद्ध प्रश्नांचा निर्णय करण्यासाठी 'मार्कंडेय' ऋषींनी ते एतद केलें म्हणून त्यास 'मार्कंडेय' ही सजा प्राप्त झाली हे पुराण केवळ कथनपर असून सर्व पुराणामध्ये अगदी कमी सांप्रदायिक स्वरूपाचे आहे

'पद्म' पुराण हे फार विस्तृत असून त्यातील कथा महाभारतातील कथाशी अगदी सदृश आहेत, आणि ते पूर्णपणे वेपणवपथविशिष्ट आहे तथापि 'मार्कंडेया' प्रमाणे ह्यातही 'त्रिमूर्ति'वादाचे, म्हणजे ब्रह्मा, विष्णु आणि शिव हे सर्व एकच होत ह्या वादाचे स्पष्टपणे विवरण केले आहे हरिवंशात हे मत प्रतिपादिलेले आहे, तथापि सामान्यपणे मानण्यात येते तितकें या वादाला वेदोत्तरवाङ्मयात प्राधान्य दिलेले दिसत नाही पद्म पुराणातील रामकथा जुमती रामायणाला अनुसरून आहे इतकेच नाही, पण वाल्मिकिच्या 'रघुवंशा'तील वृत्तांतालाही अनुसरून असून, बऱ्याच भागात ती शत्रुश रघुवंशातील कथांशी मिळते, ही गोष्ट लक्षात ठेवण्यासारखी आहे त्यातील 'शत्रुन लक्ष्यान' वाल्मिकिच्या 'शाकुंतल' नाटकाशी सदृश आहे

'ब्रह्मवैवर्त' पुराणात कृष्णावतारी विष्णूच्या पृजेचे जोराने मर्म धन केलेले आहे हरिवंश, विष्णुपुगण व भागवतपुगण त्यामध्ये गिता

नामनिर्देशही नाही अशा कृष्णप्रणयिनी 'शधे'ला पद्मपुराणाप्रमाणें ह्यांतही फार प्राधान्य दिलें आहे, हें विशेष लक्षांत ठेवण्यासारखें आहे.

ज्या ग्रंथांत आद्यसृष्टीच्या पांच विषयांचें आणि उपसृष्टि, देव व ऋषि यांचे वंश, विविध मन्वंतरे, आणि प्राचीन राजवंशांचा इतिहास ह्या विषयांचें विवेचन केलेलें असे तें त्यास पुराण म्हणतात, ह्या 'पुराण' शब्दाच्या व्याख्येला 'विष्णु' पुराण पूर्ण अरूप आहे, आणि विषयाच्या बाबतींत तें महाभारताशीं बहुतांशीं सदृश आहे.

'भागवत' पुराणाची १८००० श्लोकसंख्या असून त्यांत 'भागवत' म्हणजे विष्णु याचें महात्म्य वर्णिलें असल्यामुळें त्यास तें नांव प्राप्त झालें. विष्णुपुराण त्याचें प्राग्गामी आहे असे त्यांत म्हटलें असल्यामुळें तें बरेंच आधुनिक, बहुतकरून इ. मनाच्या तेराव्या शतकांतील असावें असे वाटतें. सर्वांत या पुराणाचें महात्म्य हिंदुस्थानांत अधिक आहे. याच्या दशमस्कंधांत कृष्णकथा विस्तारानें दिलेली असल्यामुळें तो मंत्र्य फार लोकप्रिय असून हिंदुस्थानांतील बहुतेक देशी-भाषांमध्ये त्याचें भाषांतर झालें आहे.

'ब्रह्म', 'नारदीय', 'वामन' आणि 'वराह' हीं वैष्णव सांप्रदायिक पुराणें अगदीं अलीकडच्या काळांत प्रणीत झालेलीं आहेत.

'शंख', 'शिव', 'लिंवा' आणि 'भविष्य' किंवा 'भविष्यन्' हीं पुराणें विशेषकरून शैवसांप्रदायाचीं आहेत, त्यांपैकीं शंखलया दोहोंमध्ये पृतांतात्मक विषय फार कमी असून तीं बहुतांशीं विधिविषयक मन्त्रांचीं आहेत. आपस्तम्भमंत्रांत एका भविष्यतपुराणाच्या उल्लेख आहे.

ह्या अठरा पुराणांच्या वर्गाचीं अनेक 'उपपुराणें' असून तीं गौण स्वरूपाचीं आहेत. त्यांमध्ये पुण्यनिर्यापेसां विधीला फार प्राधान्य दिलें आहे.

रामायण.

यापुढील विवेचनावरून जरी असें दिसून येईल कीं, ज्या वेळीं महाभारत अपूर्ण व अव्यवस्थित स्थितीत होते त्या वेळींच रामायणाचा मूळ भाग प्रणीत होऊन त्यास सुव्यवस्थित स्वरूप आलें होतें, असें मानण्यास समर्पक आधार आहे, तथापि त्यापुढील संस्कृत वीररसप्रधान काव्याच्या विकासाशीं रामायणाचा विशेष संबंध असल्यामुळे त्यासंबंधीं विवेचन मुद्दाम सर्व पुराणांच्या मागाहून करित आहों.

हल्लीं उपलब्ध असलेला 'रामायण'ग्रंथ २४००० श्लोकांचा असून त्याचे सात भाग केलेले आहेत त्यांस 'कांडें' म्हणतात. पश्चिम-हिंदुस्थान(अ), बंगाल(ब), आणि मुंबई(क), ह्या तीन ठिकाणीं ह्याच्या तीन भिन्न प्रति उपलब्ध झाल्या आहेत. त्यांपैकी प्रत्येकीचे सुमारे एकतृतीयांश श्लोक दुसरींत आढळत नाहींत. मुंबईच्या प्रतीत मूळ-ग्रंथाचें प्राचीन स्वरूप बहुतांशीं जशाच्यातसेंच राखिलें दिसतें; कारण कीं, ज्या ठिकाणीं 'गौड' आणि 'वैदर्भ' काव्यरचनापद्धतीचा उत्कर्ष झाला अशा शिष्टसंस्कृतवाङ्मयाच्या मुख्य प्रदेशांत ही प्रति तयार झालेली नसल्यामुळे हिच्यामधील पुराणकालीन भाषादोष सुधारलेले दिसत नाहींत. ह्या प्रदेशांत रामायणाला काव्य ह्या दृष्टीनेंच महत्त्व होतें. महाभारताचें मूळ स्वरूप फार पूर्वींच बदलून त्यास स्मृतीचें स्वरूप आलें; नाहींतर त्याचीही हीच स्थिति झाली असती. मुंबईच्या प्रतीत सुधारणा करून बाकीच्या दोन प्रति तयार झाल्या असें मात्र मानण्याचें कारण नाहीं. ज्या वेळीं तीन भिन्न प्रांतांत ह्या तीन हस्तलिखित प्रति अस्तित्वांत आल्या त्या वेळीं तिन्हीं ठिकाणीं सुसोदृत परंपरेंत जे स्वाभाविक भेद होते, तेच ह्या तीन्ही प्रतीतील पाठभेदांस कारण माने अमाने, असें त्यांच्या स्वरूपावरून दिसतें. ह्या तिन्हीं प्रति नगान

जुन्या आहेत. कारण की, इ.सनाच्या सातव्या व आठव्या शतकांमध्ये झालेल्या ग्रंथांमध्ये जीं रामायणांतील अवतरणें दिलीं आहेत त्यांवरून त्या काळीं हल्लींच्या क प्रतीसारखी, आणि बहुतकरून अ प्रतीसारखी अशा दोन प्रति अस्तित्वांत होत्या. आणखी असें की, इ. सनाच्या अकराव्या शतकांतील 'रामायण-रुयासार-मंजरी'चा कर्ता 'क्षेमद्र' यानें आपली मंजिरी तयार करण्यांत अ प्रतीचा, त्याचप्रमाणें बहुतांशी व प्रतीचाही उपयोग केला, असें मंजिरीवरून सिद्ध होतें. त्याच शतकांतील 'रामायणचंपू'चा कर्ता 'भोज' यानें बहुतकरून क प्रतीचा उपयोग केला असावा.

प्रो. जॅकोबीनें केलेल्या सूक्ष्म संशोधनावरून असें निष्पन्न झालें आहे कीं, मूळ रामायण २ ते ६ या पांच कांडांचेंच होतें. कारण सहाव्या कांडाचा उपसंहार हाच एके काळीं सर्व काव्याच्या समाप्तीचा भाग असल्यामुळे ७ वें कांड मागाहून वाढविण्यांत आलें यांत शंका नाहीं. दुसरें असें कीं, पहिल्या कांडांतील कित्येक वाक्यांचा पुढील कांडांतील गोष्टींशीं मेळ वमत नाहीं. शिवाय रामायणांत पहिल्या व तिसऱ्या ह्या दोन कांडांत दोन अनुक्रमणीं दिल्या आहेत, त्या भिन्न काळीं तयार केल्या आहेत, हें उचड आहे; कारण त्यांपैकीं एकांत पहिल्या व सातव्या कांडाचा मुळींच उद्देश नाहीं, त्यावरून हीं कांडें वाढविथें जाण्यापूर्वी तीं तयार केलीं गेलीं होती, यांत शंका नाहीं. मूळ काव्याचा मूळचा प्रारंभभाग दुसऱ्या कांडांतून निराळा करून तो पहिल्याचा पांचवा अध्याय करण्यांत आला. मूळ अमस्तु कांडांत कांहीं अध्याय मागाहून गुमटण्यांत आले आहेत. त्या मागाहून जोडिलेल्या प्रक्षिप्त भागांचा विमंगलपणा सहज दृष्टोत्पत्तीम येतो, असें प्रो. जॅकोबीनें सिद्ध केलें आहे. तथापि त्यांचा भावार्थ मूळ भागासारखाच आहे, आणि म्हणून क्षत्रियांसाठीं

तांशी मिळनात, आणि हल्लीं उपलब्ध असलेल्या मुंबईच्या प्रतीसारखा रामायणग्रंथ आपल्या श्रेत्यांस माहीत आहे असें रामोपाख्यानाच्या कर्त्यानें गृहीत मानिले आहे.

रामायणाचा काल निश्चित करण्यांत त्याचा बुद्धधर्मीय वाङ्मयाशी असलेला संबंध फार महत्त्वाचा आहे. पालिभाषेतील जातककथांतील 'दशरथजातक' यांत रामकथा कांहींशी भिन्न रूपांत आढळते. त्यांत फक्त रामाच्या चरित्रांतील वनवासविषयक गोष्टींचाच वृत्तांत दिला असल्यामुळे तें रामायणाहून प्राचीनतर आहे असें सकृददर्शनीं वाटण्याचा संभव आहे. परंतु जातककाराला रामचरित्राचा दुसरा भाग म्हणजे त्याची लंकेवर स्वारी देखील माहीत होती, असें दिसते; कारण वाल्मीकींचे काव्य रामसीतेच्या पुनर्मिलनाचरोबर समाप्त झाले, परंतु त्या कायेच्या अयाररूप ग्रंथांत रामसीता यांचा प्रारंभापासूनच विवाह झाला होता अशा प्रकारचे उल्लेख जरी जातकांत आहेत, तरीही अद्भुतकथांच्या पद्धतीसारखा त्यांचा विवाह झाल्याचे सांगून जातकाची समाप्ति केली आहे. शिवाय, रामायणाच्या जुन्या भागांतील एक श्लोक (कां० ६ श्लो० १२८) जातकाच्या गद्याच्या मध्यंतरीं पालिभाषेच्या रूपांत दिलेला आहे.

आतां, रामायणांतील श्लोक प्रतिष्ठित संस्कृत काव्यपद्धतीचे असून बुद्धधर्मीय वाङ्मयांतील श्लोकरचना विशेष अनियंत्रित आहे त्यावरून बुद्धधर्मीय ग्रंथ रामायणाहून जुने आहेत असें अटुमान होणे शक्य आहे. परंतु वस्तुस्थिति अशी आहे कीं, ह्या पालिग्रंथांतील श्लोकरचना प्रतिष्ठित संस्कृतग्रंथांच्या श्लोकरचनेच्या नियमांस अटुमरून असून ग्रंथरचनेमार्तें पालीची आधुनिक योजना आणि पालिग्रंथांच्या संरक्षणाच्या कार्यां झालेली ह्यगय त्याच गोष्टी पालिग्रंथांतील श्लोकरचनेच्या अनियमिनपणास कारण झाल्या. उलट पत्नी, पुत्रांच्या वाङ्म-

यांत आर्यावृत्तांचा उपयोग पुष्कळ पूर्वी होऊं लागला, तसा तों जरी 'पुराण' संस्कृत काव्यांत आढळतो तरी पुराणांत आढळत नाहीं. रामायणांत बुद्धाचा नामनिर्देश फक्त एकदांच असून तो ज्यांत आला आहे तो भाग निःसंशय प्रक्षिप्त आहे. म्हणून बुद्धधर्मीय ग्रंथांच्या पुराव्यावरून रामायणाचा अम्मल भाग बुद्धाच्या पूर्वीचाच आहे, असें दिसते.

रामायणकाराला ग्रीक लोकांची माहिती होती किंवा नाहीं, हा प्रश्न देखील कालानुक्रमाच्या दृष्टीने महत्त्वाचा आहे. रामायणाचे परि-क्षण केलें असतां असें दिसून येईल कीं, यवनांचा (ग्रीकांचा) उदभव फक्त दोन ठिकाणींच आहे (एकदां पहिल्या व एकदां चवथ्या कांडांत), व ते भाग प्रक्षिप्त आहेत, असें प्रो. जॅकोबीनें सिद्ध केलें आहे. ह्या पासून फक्त एकच अनुमान निघते तें हें कीं, मूळ काव्यामध्ये जे भाग मागाहून वाढविले गेले ते इमवी सनापूर्वी तिसऱ्या शतकानंतर वाढविले गेले. रामायणावर ग्रीक वाङ्मयाचा परिणाम झालेला आहे, हें प्रो. बेन्सेन विधान निराधार आहे. कारण कीं, सीताहरण व रामाची लंकेवर मारी यांचा 'हेलेन'चे हरण व 'ट्रोयन' युद्ध यांशीं बन्धुतः सादृश्य-संबंध नाहीं. तसेंच सीतेचे पाणिग्रहण करण्यासाठीं रामानें धनुष्य वांक-विलें ही गोष्ट 'युलायसस'च्या पराक्रमकथांचें अनुकरण आहे, असें मान-ण्यास मुळावें आधार नाहीं. अशा प्रकारच्या शारीरिक सामर्थ्याच्या गोष्टी ग्रीकांप्रमाणें अन्यत्र सर्व राष्ट्रांच्या काव्यांत आढळतात, आणि त्या स्वतंत्रपणें उत्पन्न होणें अगदीं शक्य आहे.

पूर्व हिंदुस्थानाच्या राजकीय परिस्थितीचे जें चित्र रामायणांत आहे त्यामुळे रामायणकाल अधिक विशद होतो. प्रथमतः, ज्या बुद्ध-धर्मीय राजाच्या कारकीर्दीत इमवी सनापूर्वी ३८० सालाच्या मुमागम 'वैशाली' येथे दुमरी बुद्धधर्ममहा भग्नी होती त्या 'कालाशोक' राजानें

रचिलेल्या रामायणाचें स्वरूपांतर करण्याच्या ब्राह्मणाच्या प्रयत्नाचे तें फल होय, असें मानण्यास मुळीच आधार नाही. उलट पक्षी, लोकाभिरुचि तृप्त करण्याची पुराणिकांची इच्छाच त्यास कारणीभूत झाली, असें दिसतें. खुद्द रामायणांतच असें सांगितलें आहे कीं, रामाचे पुत्र 'कुश' व 'लव' यांच्यापासून रामायण मुखोद्गतपरंपरेनें चालत आलें अमृत्, तें पुराणिक किंवा धंदेवाईक भाट पाट म्हणत, किंवा तंतुवाद्याच्या सुराचरोवर गात असत. कुश व लव हीं नांवे मूळ संस्कृत 'भाट' किंवा 'नट' याचा वाचक 'कुशीलव' ह्या शब्दाच्या स्पष्टीकरणार्थ लोकाप्रिय व्युत्पत्तिशास्त्रानें स्वरूपोल्लक्षणनें निर्माण केलेली आहेत. हल्लीं आपणांस उपलब्ध असलेल्या तिन्ही प्रति संकलित होण्यापूर्वीच नवीन भाग मूळग्रंथांत दाखल करण्यात आले असले पाहिजेत; परंतु मूळ काव्याची रचना व त्यांत मागाहून वाढविलेले भाग यांच्या दरम्यान पुष्कळ काळ लोटला अमला पाहिजे. कारण कीं, मूळ काव्यांतील कुलविशिष्ट कथानायक वाढविलेल्या भागांत राष्ट्रीय वीर व नीतिमत्तेचा प्रतला चला आहे; प्रक्षिप्त भाग गैरीज करून मूळ अम्मळ पाच कांडांच्या मानवीकथानायकाला (महाभारतांतील कृष्णाप्रमाणें) पहिल्या व शेवटल्या कांडांत देवस्वरूप येऊन त्यांचे विष्णूच्या अवताररूपांत पर्यवसान झालें. ह्या वाढविलेल्या भागांच्या प्रणेत्यांच्या मनोनेत्रांपुढे त्यांचे दैवीस्वरूप सदैव उभे होतें. यांतच रामायणाचा प्रणेता या दृष्टीनें वाल्मीकि रामाचा ममस्वर्गीय होता असें दाखविणें अमृत् त्याला द्रष्टा मानित्र आहे. म्हणून, अमृत्च्या प्रवार्त्ती रूपांतरें व्हावयाम पुष्कळ कालानधि लागतच अमृत् पाहिजे.

जेथें अयोध्येचें (औंध) 'इक्ष्वाकु'कुल राज्य वरीत होतें त्या 'कौम'देगांत रामायण प्रणीत झालें, असें मानण्यास मजळ कारण आहे. कारण, सातत्या कांडांच्या ४५ न्या अत्र्यायांत, गंगेच्या दक्षिण

तीरावर वाल्मीकीचा आश्रम होता, असें म्हटलें आहे; शिवाय, सीनेत्र वनांत सोडिल्यावर ती वाल्मीकीच्या आश्रमांत राहिली, तेंच तिला जुळे पुत्र जन्मले व त्यांचें संवर्धन करून त्यांस वाल्मीकीनें रामायण शिकविलें, या गोष्टीवरून अयोध्येच्या राजवराण्याशीं वाल्मीकीचा संबंध अमला पाहिजे, असें उघट दिसेत; आणि तिसरें असें कीं, पहिल्या कांडाच्या पांचव्या अध्यायांत, इक्ष्वाकु कुळांत रामायण प्रणीत झालें, असें म्हटलें आहे. म्हणून असें दिसेत कीं, इक्ष्वाकुकुलवीर रामाच्या पराक्रमाविषयींच्या वर्णनात्मक गीतकथा अयोध्येच्या दरबारीं भाटां (मूर्तां) मध्ये रूढ असल्या पाहिजेत; आणि त्यांचें वाल्मीकीनें संकलन करून त्यांम एकत्र ग्रंथाचें सुसंगत रूप दिलें; आणि काव्यनियमांना अनुसरून तेंच अगदीं पहिलें वीररसप्रधान काव्य अमल्यामुळें त्याम कवीच्या अट्टयायांकडून 'आदिकाव्य' ही संज्ञा मिळणें अगदीं योग्य होतें. पुढें धेंदवाडेंक भाट (कुशीलव) त्यांचें पठन करूं लागले, आणि सर्व देशभर प्रसन्न करीत अमतां तें समजांत तें म्हणूं लागले.

महाभारताच्या मूळ काव्यभागाला निश्चित ग्रंथाचें स्वरूप येण्यापूर्वीच रामायणाचा मूळ भाग पूर्णत्वाम आला होता असें दिसतें. कारण कीं, महाभारताच्या कथापुरुषांना रामायणांत मुळीच उल्लेख नाही, परंतु महाभारतांत मात्र रामकथेचा वारंवार उल्लेख आहे. आणवी असें कीं, महाभारताच्या सातव्या पर्वाच्या एका भागांत (हा भाग मागाहून पादपिठेस्थोपैकीं नाही) वाल्मीकीच्या म्हणून दोन ओळी दिल्या आहेत, त्या रामायणाच्या महात्म्या कांडांत तशाच आहेत. म्हणून महाभारताला व्यवस्थित स्वरूप येण्यापूर्वी वाल्मीकीनें काव्य जुने म्हणून सर्व प्रसिद्ध असें पाहिजे. महाभारताच्या तिसऱ्या पर्वांत (३० २०७-२११) रामोपनिषान आहे, तें रामायणासारखेच उल्लेख आहे; कारण, त्यांतोच पुढाक श्लोक वाल्मीकीच्या श्लोकांशीं बद्द-

'वंसविलेल्या व मंगेश्वरीसच्या काळीं (इमवी सनापूर्वी ३००) हिंदु-स्थानाची राजधानी बनलेल्या 'पाटलीपुत्र' (पटना) नगरीचा रामायणांत नामनिर्देशही नाही. तथापि ती नगरी जेथे होती त्या भागानून राम गेल्याचें पहिल्या कांडांच्या ३५ व्या अध्यायांत वर्णन आहे, आणि रामायणाच्या जन्मभूमीच्या म्हणजे कोसल देशाच्या बाहेर रामायणाची प्रसिद्धि किती दूरवर झाली होती ते दर्शविण्याच्या खास हेतूने कवीनें पूर्व हिंदुस्थानांत कौशाबी, कान्यकुब्ज, काम्पिल्य, इत्यादि अनेक नवीन वसविलेल्या नगरींचा मुद्दाम उल्लेख (कां० १, अ. ३२-३३) केला आहे. त्या वेळीं पाटलीपुत्र अस्तित्वात असें तर त्याचा नामनिर्देश केल्याशिवा कवि राहिला नसता.

आणखी ही गोष्ट विशेष लक्षात ठेविण्यासारखी आहे कीं, मूळ रामायणांत कोसलाच्या राजधानीम अयोध्या असेंच म्हटलें आहे, परंतु बुद्ध, जैन, ग्रीक, व पतंजलि यांनीं दिलेला 'साकेत' असें नाव दिलें आहे. आतां, रामायणाच्या शेवटल्या कांडात असे मांगितं आहे कीं, रामाचा मुलगा लव याने 'श्रावस्ती' ही आपली राजधानी केली, परंतु रामायणाच्या जुन्या भागांत तिचे नाव देवाळ नाही, आणि बुद्धाच्या हयातीच्या काळीं कोसलाचा राजा 'प्रसेनजित्' हा श्रावस्तीम राज्य करीत होता, हें प्रसिद्ध आहे. त्या सर्व मुद्यावरून असे सिद्ध होते कीं, ज्या वेळीं अयोध्या उज्वन झाली नव्हती, परंतु ज्या वेळीं ती कोसलाची मुद्दम नगरी होती, ज्या वेळीं तिचे नाकेत हें नवीन नांव अज्ञान होतं व श्रावस्ती जेव्हा राजधानी झाली नव्हती त्या वेळीं रामायणाचा अस्मृत जुना भाग प्रणीत झाला.

आणखी असा पुढावा आहे कीं, पहिल्या कांडाच्या जुन्या भागांत 'मिथिला' व 'विशाला' ह्या परम्परमन्त्रिय नगरी अमुन तेथे दोन भिन्न राजे राज्य करीत होते, असें म्हटलें आहे परंतु बुद्धाच्या

कार्त्तिकी त्या दोन नगरींची मिळून प्रसिद्ध 'वैशाली' ही एक नगरी झाली, व तेथे अल्पलोकमत्ताक राज्य होते.

रामायणांत प्रतित्रिंविंश झालेल्या राजकीय परिस्थितीवरून त्या वेळीं गोत्रपति—राजसत्ताक पद्धति रुढ असून लहान लहान मुलखांचीं संस्थाने होती, आणि विगृह्यत संस्थाने अस्तित्वांत असल्याचें कधीच म्हटलेलें नाहीं; उलट पक्षीं, पूर्व हिंदुस्थानांतील मगधप्रांता—उपरांत अनेक देशांवर राज्य करणाऱ्या जरासंध नामक बलाढ्य राजाच्या महा-भारतकारांनीं केलेल्या वर्णनावरून ख्रिस्तशकापूर्वीच्या चवथ्या शतकांतील राजकीय परिस्थिति व्यक्त होत. येथवर दिलेल्या सर्व प्रमाणांचा एकत्र विचार केला म्हणजे असें अचुमान केल्यावांचून गत्यंतर नाहीं कीं, रामायणाचा मूळ भाग इसवीसनापूर्वी ९०० वर्षांपूर्वी प्रणीत झाला होता, व नंतरचे भाग इसवीसनापूर्वी दुसऱ्या शतकापर्यंत मूळ भागास जोडले गेले नव्हते.

रामायणाच्या भाषाविषयक प्रमाणांनीं वरील अचुमानास पुष्टि येत नाहीं, असें सङ्कटदर्शनीं वाटेल. कारण, महाभारतासारखी असलेली मुंबाईच्या रामायणग्रंथाची आर्य भाषा पाणिनीनंतरच्या संस्कृत भाषे-सारखी निखालस विकास पावलेल्या स्वरूपाची आहे, आणि तिजविपर्यां पाणिनीनें मुळीच विचार केलेला नाहीं. तथापि तेवढ्यावरून रामायण अप्राचीन आहे असें होत नाहीं. कारण, पाणिनीनें फक्त शिष्टांच्या म्हणजे ब्राह्मणांच्या गीर्वाण संस्कृतभाषेचाच विचार केला आहे, आणि ही गीर्वाण भाषा भटकन फिरणाऱ्या भाटांच्या लोकप्रिय भाषे-हून अधिक आर्य असणें स्वाभाविक अमल्यामुळे, त्यानें भाटांच्या भाषे-कडे साहजिकरूपेण दुर्लक्ष केलें. आतां अशोकाच्या शिलालेखांच्या कार्त्तिकी, म्हणजे पाणिनीनंतर मुमारे अर्धशतक लोटलें असेल नसेल त्या कार्त्तिकी जेथें रामायण प्रणीत झालें त्या प्रदेशांत पाहून ही सामान्य जन-

समूहाची भाषा होती. या कारणास्तव, लोकप्रियता हा ज्याचा मुख्य हेतु होता तें रामायण, जेव्हां त्याची भाषा समजणें कठिण होते अशा पाणिनीच्या काळी, म्हणजे इतक्या अर्वाचीन काळी, रचिलें गेलें असावें, हें संभवत नाहीं. जर त्याची भाषा पाणिनीच्या नंतरच्या काळची आहे, तर ती त्याच्या व्याकरणाच्या तडाक्यांतून कशी सुटली तें समजणें कठिण आहे. वाल्मीकीच्या काव्यामारख्या काव्यरचनेमुळे पुराणांची लोकप्रिय संस्कृतभाषा पुष्कळ पूर्वी प्रचलित झाली असावी, हें अधिक संभवनीय दिसतें. शिष्ट काव्याचे अत्यंत सूक्ष्म परीक्षण केल्यास असें दिसून येईल की, भाषेच्या बाबतीत प्राचीन पुराणकाव्याशी त्यांचा अधिक निकट संबंध आहे, आणि सामान्यपणें मानण्यांत येतें त्यापेक्षां त्यांनीं पाणिनीच्या व्याकरणनियमांचें अधिक उल्लंघन केलेलें आहे.

ज्यांत बाह्यस्वरूपापेक्षां कथानकाला प्राधान्य असतें अशा लोकप्रिय वीररसप्रधान काव्यापेक्षां रामायण बरेंच पुढें गेलेलें आहे. वाल्मीकीनें सुंदर उपमाची भरपूर योजना केली आहे; सुंदर रूपकेंफार कौशल्यानें वारंवार योजिली आहेत; तसेंच म्बलविशेषी पश्चात्कालिक सर्वमान्य संस्कृतकवीप्रमाणें अनेक अलंकारांचा उपयोग केला आहे; आणि त्याचीं वर्णनेंही जवळ जवळ त्यांच्या वर्णनशैलीसारखीं आहेत. रामायण हें पुढील सर्व काव्याच्या उदयकालाचा प्रारंभच होय; आणि वाल्मीकीची काव्यश्रुति कुशीलवांच्या किंवा भाटांच्या परंपरेनें चालू राहून पुढील काव्यवाङ्मय बहुतेक त्या कलेच्या विकासाचेंच फळ आहे. वाल्मीकीला 'आदिकवि' ही पदवी देण्यांत पुढील महाकाव्यांच्या कव्योर्जा वरोळ प्रभारचा त्याच्या कृतीचा संबंध निःसंशय ध्वनिन केला आहे.

रामायणाच्या मूळ अम्मल पांच कांडांत जी कथा वर्णिली आहे तिचे दोन भाग आहेत. पहिल्या भागांत दशरथराजाच्या दरबारीं पदलेखे प्रसंग व रंगापामून झालेले पणिगाम गाचें वर्णन आहे यांत आपणा

मुलाल राजपद मिळावें म्हणून एका राणीनें केलेल्या कारस्थानांचा स्वाभाविक व शुद्ध लौकिकस्वरूपाचा वृत्तान्त आहे. या कथाभागात अद्भुत किंवा दैवी स्वरूपाचे असे काहींएक नाही. वयातीत राजाच्या मृत्यूनंतर रामाचा भाऊ भरत राजधानीस परत आला, या प्रसंगांत प्रकृत काव्याचे पर्यवसान झालें अमर्ते तर त्याला ऐतिहासिक मानितां आलें असतें. कारण, इक्ष्वाकु, दशरथ, व राम हीं प्रसिद्ध व प्रबल राजांचीं नावें ऋग्वेदांत देखील आलीं आहेत, मात्र तेंथें त्या व्यक्तींचा परस्पर संबंध नाही.

दुसऱ्या भागाचें स्वरूप यादून अत्यंत भिन्न आहे. त्याची सर्व उभारणी काल्पनिक कथांवर केलेली अमल्यामुळे, तो अद्भुत व चमत्कारिक कल्पनांनीं भरपूर आहे. ह्या कथेच्या रहस्याविषयीं अगदीं पहिलें अनुमान लासेन नामक ग्रंथकारानें केलें. तो म्हणतो कीं, दक्षिण त्रिकुण्याच्या आर्यांच्या अगदीं पहिल्या प्रयत्नाचें तें सांकेतिक वर्णन आहे. परंतु, दक्षिणेंत रामानें राज्य स्थापिलें किंवा तसा त्याचा हेतु होता, असें मानण्यास ग्रंथांत मुळींच आधार नाही. वेचरेनेंही थोडासा पर्याय करून असेंच विधान केलें. त्यानें असें प्रतिपादिलें कीं, रामायणहें दक्षिणेंत व सिंहालद्वीपांत झालेल्या आर्यांच्या संस्कृतीच्या प्रमाराचें द्योतक आहे. परंतु या विधानाला देखील ग्रंथामध्यें काहीं आधार नाही; कारण रामानें केलेल्या स्वारीमुळे दक्षिणेंतील संस्कृतींत काहीं सुधारणा किंवा फेरफार झाला, असें कोठेही म्हटलेलें नाही. दक्षिणेंत ब्राह्मणांचे आश्रम आढळतात यापेक्षां कवीला आणवी काहीं माहिती असल्याचें दिसत नाही. ही गोष्ट बाजूम ठेविली तर, हिंदूंची कल्पना जशी कोणत्याही अज्ञात प्रदेशाला काल्पनिक व्यक्तींचे व राक्षसांचे वमतिम्यान बनविने तशाच तऱ्हेचें दक्षिणेंचें वर्णन रामायणांत आहे.

रामायणाच्या कथानकांत सांकेतिक असें काहींएक नमून त्याची

उभारणी हिंदूंच्या काल्पनिक देवदेवताकथांवर केलेली आहे, हें जेजोबी नामक ग्रंथकाराचें विधान बरेंच संभन्नीय दिसतें. ह्या दृष्टीने पाहतां वेदांतील स्वर्गीय देवताकथेचें मानवी पराक्रमकथेंत रूपांतर होऊन रामायणाचा दुसरा भाग निर्माण झाला हें स्वाभाविक दिसतें. ऋग्वेदांत सगुणरूप देऊन आराधिलेली 'सीता' (म्हणजे नांगराची हलि किंवा खोन्नणी) ही रामायणांतील नायिका सीता हिचें मूळ असावें. कांहीं गृह्यसूत्रांत ह्या (नांगराच्या) 'सीते'ला नांगरलेल्या क्षेत्राची अधिष्ठात्री देवता कल्पून ती अत्यंत सुंदररूपसंपन्न देवी व इंद्राची किंवा पर्जन्याची पत्नी आहे असें मानून तिची स्तुति केली आहे. ह्याला खुद्द रामायणातच पुष्कळ प्रत्यंतरें आहेत. कारण कीं, सीतेचा पिता जनक जेव नांगरीत असतां ती जमिनींतून प्रादुर्भूत झाली (कां० १, अ. ६६), आणि शेवटीं ती पृथ्वीदेवीमध्यें अंतर्धान पावली (कां० ७, अ. ९७), असें म्हटलें आहे. तिचा पति राम हा इंद्रच होय, व राक्षसनृप रावणाशीं त्याच्या झालेल्या युद्धाची कथा ऋग्वेदांतील इंद्र-वृत्रकथेचेंच रूपांतर अमलें पाहिजे. रावणाच्या मुलाचें 'इंद्रजित' किंवा 'इंद्रशत्रु' हें नांव ऋग्वेदांतील वृत्राचेंही एक नांव आहे, ह्या प्रत्यंतरा-मुळें वरील मुद्यास पुष्टि येते. प्रसिद्ध 'सीताहरण' कथा वृत्रकृत गोहरण कथेशी सदृश आहे. सीताशुद्धीच्या कार्मीं रामाचा सहाय्यकर्ता वानरनायक 'हनुमत्' हा 'वायुपुत्र' (मरुतपुत्र) असून त्याला 'मारुति' हें पैतृक नाम दिलें आहे, व सीताशुद्धीसाठीं तो अंतरिक्षांतून शेंकडों योजनें उड्डाण करित जातो, असें वर्णिलें आहे. म्हणून, वृत्राशीं लढण्यांत इंद्राशीं मरुताचें, आणि गाईचा शोध लावण्यासाठीं 'रसा'च्या जलांचें आक्रमण करणाऱ्या इंद्रदूत 'सरमा' नामक श्वानाचें सहाय्यकरत्व हनुमत् ह्या व्यक्तीत प्रतिबिंबित झालें आहे. कारागृहवासांत सीतेचें सात्वत करणाऱ्या राक्षसीच्या नांवात सरमा नांवाची पुनरावृत्ति झालेली आहे.

हनुमत् हें नांव संस्कृत असल्यामुळें हिंदुस्थानच्या मूळ रावटी रहि-
वाशांपासून तें बहुतकरून घेतलें नसावें. हल्लीं सर्व हिंदुस्थानभर ग्राम-
संस्थांची हनुमत् ही ग्रामदेवता आहे, त्यावरून कृषीची आणि पर्जन्य-
कालाची ही देवता असावी, असें जेंकौबीनिं जें विधान केलें आहे तें
संभवनीय दिवतें.

रामायणाचें मुख्य संविधानक असें आहे:—अयोध्यानगरीत दश-
रथ नामक महापराक्रमी राजा राज्य करीत होता, त्याला त्याच्या
कौशल्या, कैकेयी आणि सुमित्रा ह्या तीन बायकांपासून अनुक्रमें राम,
भरत आणि लक्ष्मण असे मुलगे झाले. विदेहराना जनक याच्या सीता
नामक कन्येशीं रामाना विवाह झाला. आपणांम वार्धक्य येत चाल्लें
असें पाहून दशरथानें रामास यौवराज्याभिषेक करण्याचें ठरविलें, व राम
फार लोकप्रिय असल्यामुळें सर्व प्रजेम या वार्तेनें फार आनंद झाला. इत-
क्यांत आपल्या मुलाला युवराजपद मिळावें या इच्छेनें कैकेयीनें आप-
णास दिलेल्या दोन वरांची दशरथाम आठवण दिली. शेवटीं तूं जें माग-
शील तें देतो असें दशरथानें कबूल करतांच भरताला युवराजपद देऊन
रामास चवदा वर्षे वनांत पाठवावें अशी तीनें मागणी केली. दशरथानें
तिची पुष्कळ सभजृत केली, परंतु ती आपला हट्ट सोडीना. दुसरें
दिपशां जेव्हां अभिषेकाची तयारी झाली तेव्हां दशरथानें रामास बोला-
वून त्याम ती वार्ता कळविली. रामानें तें सर्व शांतपणें ऐकून घेऊन
बापाची आज्ञा पाळ्ळें हें आपलें श्रेष्ठ कर्तव्य आहे असें म्हणून वनवास
स्वीकारण्याचें कबूल केलें, व तो वनांत जाण्याम निघाला. सीता व
लक्ष्मण हींही त्याच्या चरोवर वनांत गेलीं. पुत्रविरहानें किव्दळ झालेल्या
दशरथानें कैकेयीना महाळ सोडिल्या व तो कौशल्येचरोवर राहूं लागला
व थोड्याच आतित मृत्यु पावला. टरटे दंडरत्नप्रणामाचें मीना व
लक्ष्मण यांच्या मरणांमि गमानें दिवम मुरातें जात होतें. दशरथ मरण

पावतांच आपल्या मामाच्या घरी असलेल्या भरतास अयोध्येस आणण्यांत आले. परंतु त्यानें राज्यपद धिक्कारपूर्वक नाकारिलें व रामास अयोध्येस परत आणण्यासाठीं तो वनांत जाण्यास निघाला. आपल्या भावाच्या विनवणीमुळे जरी रामाला कळवळा आला, तथापि वनवासत्रत प्रेरे करण्याचा निश्चय केला असल्यामुळे त्यानें भरताची विनंति मान्य केली नाहीं. तथापि आपण राज्याचा स्वीकार केला ह्या गोष्टीचें द्योतक चिन्ह म्हणून त्यानें भरतास आपल्या सुवर्णजडित पादुका दिल्या. भरतानें अयोध्येस परत येऊन त्या पादुका सिंहासनावर ठेविल्या व त्यांच्यावर राजछत्र धरून त्यांच्या समक्ष तो राज्यकारभार चालवूं लागला.

यानंतर तपस्व्यांचा छल करणाऱ्या दंडकारण्यस्थ राक्षसांशी युद्ध करण्यास रामानें प्रारंभ केला. अगतस्य ऋषीच्या उपदेशानें इंद्राचीं आयुधें संपादन करून रामानें हजारों राक्षस मारिले. त्यामुळे राक्षसांचा राजा रावण यास फार राग येऊन त्यानें सूड घेण्याचा निश्चय केला, आणि आपल्या एका अनुयायास सुवर्ण हरिणाचें रूप देऊन त्याच्या योगानें सीतेचें मन आकृष्ट केलें, व तिच्या विनंतीवरून रामलक्ष्मण त्या हरिणाचा पाठलाग करण्यास गेले असतां रावणानें तपस्वीवेशानें येऊन सीतेला जवरदस्तीनें पळवून नेले, व तिचा रक्षक जो जटायु त्याला जखमी केलें. राम परत येतांच फार शोकाकुल होऊन हताश झाला; परंतु जटायूचें दहन करीत असतां त्याच्या चित्तेंतून वाणी उदीरित झाली व तिनें शत्रूंंस जिंकून सीता परत मिळविण्याचा मार्ग रामास सांगितला. नंतर रामानें वानरनायक हनुमत व सुग्रीव यांच्याशीं संधि केली, व सुग्रीवाच्या साहाय्यानें बली नामक राक्षसाचा वध केला. इकडे हनुमान सीतेच्या शोधार्थ ससुद्र उलंघून लंकाद्वीपांत गेला असतां एका गुंफेंत दुःखाकुल स्थितींत भ्रमण करीत असलेली सीता त्यास दिसली, व तुमी मुक्तता लवकरच होईल असें तिला त्यानें कळविलें, आणि

पुष्कळ राक्षसांस मारून तो परत आला व त्यानें ती हकीकत रामास मांगिनली. रामानें लंकेवर स्वारी करण्याची सिद्धता केली. अद्भुत शक्तीनें व समुद्रदेवतेच्या साहाय्यानें वानरांनीं बांधलेल्या सेतूवरून राम सैन्यासह लंकेन गेला व तेथें रावणाचा वध करून सीतेला त्यानें सोडून आणिलें. अग्निप्रवेश करून सीतेनें आपले पातिव्रत्य सिद्ध करण्यावर तिच्यामद मोठ्या आनंदानें राम परत अयोध्येस आला. तेथें आपल्या विश्वासां भावाचरोवर राहून तो उत्तम प्रकारें व सुखानें राज्यकारभार करूं लागला व आपल्या प्रजेचे अदुरंजन करूं लागला.

याप्रमाणें रामायणकथेचें संविधानक आहे. याला पहिल्या व शेवटच्या कांडाची जोड देऊन मूळ वाल्मीकीच्या काव्याचें विष्णु-महात्म्यपर काव्यांत रूपांतर करण्यात आलें आहे, तें असें—देव, यक्षकिलर व राक्षस यांपासून आपणांस भय नसावें असा रावणानें ब्रह्मदेवापासून वर मिळवून त्याचा इतका भयंकर दुरपयोग केला कीं देव मुद्धां त्याच्या पुढें होतास घाले. आपल्या उन्मत्तपणाच्या भगत “ मनुष्यांपासून आपला वध होऊं नये ” असा वर मागून घेण्यास रावण विमरला असें देवांना कळून येतांच राक्षससंहारार्थं मनरावतास घेण्यासाठीं त्यांनीं विष्णुची विनवणी केली. विष्णुनें ती कबूल करून रामावतार घेतला व तें कार्य केलें. सान्ण्या कांडाच्या अखेरीस ब्रह्मादि सर्व देव रामाजकळ येऊन “ तूं व खरा चक्रवर्त विष्णु आहेस ” असें म्हणून त्याचें सर्वेभ्रम्य मान्य केलें, असें वर्णिलें आहे. यां राम हा विष्णुचा अवतार आहे असें प्रदर्शित केलें अमल्यामुळें रामायणकथेच्या नायकाला देवपण प्राप्त झालें व तें अद्यापही आहे हाच उवाचनवाद पारंग्या शारांत रामानुज व चन्द्राव्या शारांत राम नंद या सांप्रदायाचा मुख्य सिद्धांत होऊन त्यामुळें दक्षिण व उत्तर हिंदुस्थानांतीच शैव पंथाच्या अवतारि काक मूर्तभेद व दोषांस आळा ब

महाभारताप्रमाणें रामायणातही उपास्यानें आहेत, परंतु ती थोडी आहेत. त्यांपैकी पहिल्या कांडांतील 'गंगावतरण' हें एक असून, तें अतिशयोक्तिपूर्ण आहे. कपिलानें दग्ध केलेल्या सगर राजाच्या ६०००० पुत्रांची रक्षा पुनीत करण्यासाठी पवित्र गंगेस भूतलावर कोसे आणण्यात आले, तो वृत्तात यांत दिला आहे.

वसिष्ठाच्या कामधेनुस पळवून नेण्याचा प्रयत्न करित अमता विधामित्र राजाचें व त्याचें झालेंलें युद्ध एका उपाख्यानांत (कं० १, अ० १२-६९) वर्णिलें आहे. पुढें विधामित्रानें हजारों वर्षे तपश्चर्या करून ब्राह्मणत्व संपादिलें व अग्नेर वसिष्ठाशी त्याचा सलोखा झाला.

श्लोकाच्या उत्पत्तीचें लहानसें उपाख्यान फार चित्ताकर्षक व काव्यसौंदर्यपूर्ण आहे. आपल्या आश्रमांत वाल्मीकि रामचरित्रवर्णनाची सिद्धता करित आहे इतक्यात त्याने एका क्रौंचमिशुनापैकी नराचा एका व्याधानें बाणानें वध केलेला पाहिला. यामुळें कळकळा येऊन वाल्मीकीनें दु खोद्दार काढिले व व्याघ्राम शाप दिला. परंतु आश्चर्य हें की त्याचें उद्दार सामान्य नसून रसपूर्ण काव्यमय झाले. तो विचारमग्न होऊन आपल्या आश्रमाकडे परत येत असता ब्रह्मदेव प्रादुर्भूत होऊन " त्वा अजाणतपणें अरुष्टुभ छंद निर्माण केला " असें त्याने त्यास विदित केले, आणि त्याच छंदात रामचरित्र वर्णन करण्याची त्याला आज्ञा केली. या गोष्टीवरून रामायणाच्या मूळ भागाचा कां वाल्मीकि यानें अरुष्टुभ ला श्लोकाचें निश्चिंत स्वरूप दिलें असावे, असें ध्वनि होतें, त्यामुळें ह्या गोष्टीत ऐतिहासिक महत्त्व असणे संभवनीय वाटतें.

ह्या पुराणांत त्याची चिरकळ कीर्ति राहिल असें दर्शविणें एक पद्य आहे तें असें— " जोंपर्यंत पर्वत उभे आहेत, जोंपर्यंत नद्या वहात राहतील, तोंपर्यंत जन्समूहाच्या मुखांत रामायण राहिल. " आणि हें भविष्य निमंशय खरें झालें आहे. संकटन व इत्यादत रामाय-

गाढतकी लोकप्रियता दुसऱ्या कोणत्याही ग्रंथाने संपादिली नाही. ह्या पुराणावरून पृष्कळ नाटकांची संविधाने वमविली आहेत, आणि अजूनही पुराणिकांच्या रामायणपठने मद्दखावधि लोकांच्या अंतरंगाम आरहादप्राप्ति होत आहे. हिंदुस्थानच्या बहुतेक देशी भाषामध्ये त्याची रूपांतरे झालेली आहेत. तुलसीदास नामक प्रख्यात कवीला हिंदीभाषेत 'रामचरितमानस' नामक रामायणाचे रूपान्तर करण्याची स्फूर्ति रामायणांचे झाली. आणि हेंच कोट्यवधि हिंदुलोकाना वायव्यप्रमाणे पवित्र वाटते.



भाग अकरावा.

काव्य.

(ख्रिस्तशकापूर्वी २००-इ. स. ११००)

ठाणेश्वर आणि कनोज येथं राज्य करणाऱ्या हर्षवर्धन राजाच्या कारकीर्दीपासून (इ. स. ६०६-६४८) काव्याच्या खऱ्या इतिहासाचा प्रारंभ झाला. ह्याच राजाच्या आश्रयाग्वालीं बाणभट्टाने आपली 'हर्षचरित' नामक ऐतिहासिक कादंबरी लिहिली. ह्यापूर्वी झालेल्या कवीविषयीं विश्वसनीय माहिती उपलब्ध नाही. ज्याच्यावर काव्यरचनापद्धतीची छाप बसलेली आहे अशा फक्त 'बराहमिहिर' नामक ज्योतिषशास्त्रवेत्त्याच्या 'बृहत्संहिता' एवढ्याच ग्रंथाची तारीख निश्चित झाली असून, हा ग्रंथ इ. सनाच्या सहाव्या शतकाच्या मध्यकालीं झाला असे म्हणण्यास हरकत नाही. परंतु 'कालिदास,' 'मुचुंधु,' 'भारवी,' 'गुणाढ्य,' इत्यादि अत्यंत प्रसिद्ध कवीविषयीं विश्वसनीय ऐतिहासिक माहिती उपलब्ध नाही. त्यांच्याविषयीं निश्चित अशी माहिती म्हटली म्हणजे बाणाने, व इ. स. ६३४ च्या एका शिलालेखांत जे नामनिर्देश केलेले आहेत त्यांवरून इ. स. ६०० च्या पूर्वी त्यांची कीर्ति फार दूरवर पसरली होती. मुचुंधुने ज्यांचा नामनिर्देश केला आहे असे गुणाढ्यासारखे कवि पुष्कळ पूर्वी होऊन गेले असले पाहिजेत. इसवी सनाच्या पहिल्या पांच शतकांचा हिंदुस्थानचा इतिहास अनिश्चिप्तपणाने प्रसन्न असल्यामुळे कवींनीं स्वतःविषयीं जी थोडीबहुत माहिती नमूद करून ठेविली आहे तिचा योग्य उपयोग करतां देणें अशक्य आहे.

पुस्तकाने आपल्या महाभाष्यांत जीं काव्यांनीं उल्लेख करणें दिलीं

आहेत त्यांवरून त्याच्या कार्ली वीररसप्रधानकाव्य फार भरभराटीस आले होते व ख्रिस्तशकाच्या प्रारंभापूर्वीच त्याचा विकास झाला होता, असे सिद्ध होते. ही अवतरणे शिष्ट संस्कृतकाव्याच्या वृत्तांत असून अनुष्टुभ श्लोकही संस्कृतकाव्याच्या स्वरूपाचा आहे.

अश्वघोषाच्या 'बुद्धचरिता'चे इ. स. ४१४ व ४२१ साली चिनीभाषेत भाषांतर झाले होते. ह्याला नुमती महाकाव्य ही बद्दी देण्यांत आली होती इतकेच नव्हे, परंतु त्याची रचनाशैलीही काव्यपद्धतीची आहे. बुद्धधर्मीय दंतकथेवरून अश्वघोष हा कनिष्क राजाचा समकालीन असल्यामुळे तो इ. सनाच्या पहिल्या शतकांत होऊन गेला असला पाहिजे. कसेही असो, निदान त्याच्या काव्याचा काल इ. स. ३६०-४०० यानंतरचा असणे शक्य नाही. बुद्धभिक्षुने इतक्या पुरातन कार्ली संस्कृतकाव्यपद्धतीत बुद्धचरित लिहिले ह्या गोष्टीवरून हिंदूंची काव्यपद्धति निदान इ. म. ४०० च्या पुष्कळ पूर्वी बरीच लोकप्रिय झाली असली पाहिजे, यांत शंका नाही.

गेल्या पंचवीस वर्षांत शिलालेखसंशोधनाच्या बाबतीत झालेल्या प्रगतीमुळे इ. मनाच्या पहिल्या पांच शतकांतील काव्याच्या इतिहासावर पुष्कळ प्रकाश पडू लागला आहे. पलीटच्या 'कार्पस इन्स्क्रिपशिओनम् इंडिकारम्' नामक पुस्तकांत काव्यविषयक सुमारे अठरा महत्वाचे कोरीव लेख दिले आहेत, ते बहुतांशी पद्यमय व कांहीं टिकाणी उच्च प्रतीच्या गद्यांत आहेत. हे सर्व लेख इ. म. ३६०-६६० या अवधीतले आहेत. इ. म. ३१९ पासून सुरू झालेल्या आणि पहिल्या प्रथम दुसऱ्या 'चंद्रगुप्ताने' 'विक्रमादित्य' नांवाने प्रचलित केलेल्या 'गुप्त शका'नुसार त्यांतील तारखा आहेत. त्यांपैकी कांहीं लेखांत इ० सनापूर्वी ६७ व्या वर्षापासून चालू झालेल्या 'माल्य' (हे विक्रमशकाचे पहिले नांव होते) शकानुसार तारखा दिल्या आहेत. त्यांपैकी क्रि.ये.पु. लेख 'प्रशस्ति' म्हणजे राजस्तुति-

विषयक आहेत. त्यांतील काव्यरचनासरणी ३० सनाच्या चार, पांच व सहा ह्या शतकांतील उपलब्ध असलेल्या संस्कृत काव्यग्रंथांच्या सरणी-हून भिन्न नाही. ३० सनाच्या चवथ्या शतकाच्या उत्तरार्धात होऊन गेलेला गुप्तवंशीय 'समुद्रगुप्त' हा स्वतां कवि होता व कवींना आश्रय-दाता होता. 'हरिषेण' हा अशांपैकीं एक कवि असून, त्यानें रचिलेल्या नऊ श्लोकांच्या राजस्तुतींत त्याची काव्यसरणी कालिदास व दंडिन् यांच्या दर्ज्याची आहे. त्याची गद्यरचना संस्कृत काव्यशाखाला अनुसरून असून त्याच्या गद्यांत लांबलचक समास आहेत. कालिदासादि कवींप्रमाणें त्यानें आपल्या काव्यरचनेंत विदर्भपद्धतीचें अनुकरण केलें आहे. ही काव्यसरणी ३० स० ३०० च्या सुमारास पूर्ण विकास पावली असली पाहिजे, आणि तिला अनुसरूनच दुसऱ्या चंद्रगुप्ताच्या 'वीरसेन' नामक अमात्याचा लेख आहे.

मालव (विक्रम) शक ५२९ (३० स० ४७३) च्या एका महत्त्वाच्या कोरीव लेखांत 'दशपुर' (मंदसोर) येथील सूर्यमंदिराच्या वास्तूच्या स्मारकार्थ 'वत्सभट्टी' नामक कवीनें ४४ पद्ये लिहिलीं आहेत. या लेखाच्या सूक्ष्म परीक्षणानें असें व्यक्त होतें कीं, ३० स० ५०० मध्ये उत्कृष्ट प्रकारचें काव्यवाङ्मय अस्तित्वांत होतें इतकेंच नव्हे परंतु प्रस्तुत कवितेचें कालिदासाच्या कृतीशीं पुष्कळ सादृश्य आहे; आणि यावरून वत्सभट्टी या साधारण बुद्धीच्या कवीनें मोठ्या परिश्रमानें ही कविता लिहिली असल्यामुळे त्याचा कालिदासाच्या काव्यांशीं चांगला परिचय असावा व त्यानें त्यांचा उपयोगही केला असावा. ह्या मुद्यावरून हिट्टयानच्या महाकवीची कारकीर्द बहुतांरून इसवी सनाच्या पांचव्या शतकाच्या प्रारंभी उदयास आलेल्या दुसऱ्या चंद्रगुप्त विक्रमादित्याच्या कारकीर्दीशीं समकालीन असावी.

गुप्तगणप्यांतील शिलालेखांच्या पुराण्याशिवाय इसवी सनाच्या

दुसऱ्या शतकांतले गिरनार व नाशिक येथील दोन मोठे गद्य शिलालेख आहेत. त्यांवरून शिष्ट काव्ये व कादंबऱ्या यांच्या रचनासरणीसारखी गद्यकाव्यरचना त्या काळांही प्रचलित होती; कारण त्यांमध्ये लांबलांब समास व विविध उपमांरूपाकादि शब्दार्थालंकरांची योजना केलेली आहे. मात्र ही अलंकारिक मापा पुराणांच्या भाषेसारखी साधी आहे, आणि निदान हरिषेणाच्या काव्याहून व दंडिन्, सुबंधु आणि बाण यांच्या कृतीहून अधिक अकृत्रिम आहे. गिरनारच्या लेखावरून असे दिसते की, त्या लेखकाला काव्यशास्त्राची माहिती होती, त्याच्या काळां विदर्भकाव्यरचनेनुसार कविता करित अमत, आणि राजदरबारीं असल्या काव्याचा व्यासंग होता. म्हणून काव्यवाङ्मय हे दुसऱ्या शतकांतील एका नवीन शोधाचे फळ होते असे म्हणता येत नाही; उलट पर्शी, त्या काळाच्या पुष्कळ पूर्वी त्याचा विकास झाला असला पाहिजे. सारांश शिलालेखांच्या पुराव्यानें ख्रिस्तशकापूर्वीच काव्यवाङ्मयाचा उगम होऊन पुढे कित्येक शतकेपर्यंत त्याचा अखंड विकास होत गेला, या महाभाष्याच्या पुराव्याला प्रुष्टि मिळते. प्रो. मॅक्स म्युलरने प्रतिपादिलेला 'पुनरुज्जीवन सिद्धान्त' (Theory of the Renaissance of Sanskrit Literature) निराधार आहे, हे प्रो. व्युलर व फ्लीट यांच्या शिलालेखांच्या संशोधनाने सिद्ध झाले आहे.

प्रो. मॅक्स म्युलरचे विधान असे आहे की, शक (सिथियन) आदि करून परकीयांच्या स्वाभ्यांमुळे व त्यांनीं हिंदुस्थान पादाक्रांत केल्यामुळे इ. सनाच्या पहिल्या दोन शतकांत वाङ्मयविषयक चळवळ अगदी बंद पडली. परंतु या विधानाला दुसऱ्या बरील व इतर शिलालेखांनीं बाध येतो, इतकेच नव्हे परंतु अन्य प्रमाणांनींही ते विधान खोटे ठरते. कारण शकांनीं हिंदुस्थानाचा फक्त एकपंचमांश भागच पादाक्रांत केला, आणि त्यांचे वर्चस्व पंगवा, सिंध, गनराय, राजपुताना व

मध्य हिंदुस्थान यांच्या पलीकडे नव्हते. शिवाय, ते लवकरच हिंदु वनले आणि त्यांच्या राज्यकर्त्यांनी 'उपभदात' (संस्कृत ऋषभदत्त) या सारखी नावेही स्वीकारिली, ही 'गोष्ट एका संस्कृत-प्राकृत-मिश्र शिलालेखावरून व्यक्त होते. इ. स. ७८ मध्ये राज्याखूड असलेला खुद्द 'कनिष्क' व त्याचे वंशज यांनी बुद्धधर्माला राजाश्रय दिला व हिंदुस्थानची राष्ट्रीय शिल्पकला मथुरा येथे त्यांच्याच आश्रयाने उन्नतीस पांचली. आपण जिंकिलेल्या हिंदुस्थानच्या लहानशा भागाची संस्कृति ज्या अर्थी ह्या जेत्यांनी त्वरित स्वीकारिली त्या अर्थी त्यांनी हिंदुस्थानची वाङ्मय-विषयक चळवळ दडपून टाकिली असे संभवनीय दिसत नाही.

प्रो. मॅक्स म्युलरच्या सिद्धांताचा मुख्य मुद्दा असा आहे की, सहाव्या शतकाच्या मध्यकाली ज्याच्या दख्खरि कालिदासादि प्रसिद्ध कवि होते त्या विक्रमादित्याच्या कारकीर्दीचा काल हाच संस्कृत काव्याच्या भरभराटीचा काल होय. उज्जयिनीच्या विक्रमनामक राजाने इ. स. ५४४ मध्ये सिधियन लोकांस हिंदुस्थानांतून हांकून लावून आपल्या विजयाच्या स्मरणार्थ विक्रमशक चालू केला व त्याचा प्रारंभ इ. सनापूर्वी ५७ व्या वर्षापासून मानिला, ह्या फर्ग्युसनच्या सिद्धांतावर मॅक्स म्युलरने आपल्या विधानाची उभारणी केली होती, परंतु फ्लोटेच्या शिलालेखसंशोधनाने हें विधान निराधार ठरविलें. कारण इ. स. ५४४ मध्ये विक्रमशक चालू केलेला नसून त्यापूर्वी एक शतक अगोदरच तो मालवशक या नांवाने चालू होता, व इ. स. ८०० च्या सुमारास त्याला विक्रमशक असे म्हणण्याचा प्रघात चालू झाला. शिवाय महाव्या शतकापूर्वीच शक्तिमूर्ति हिंदुस्थान गुप्तानां पादाक्रांत केलेले अगल्या-मुळे ते शकांच्या ताब्यांत असून तेथून त्यांस हांकून लावणे शक्यच नव्हते. शेवटी, सहाव्या शतकांत ज्या परकीय जेत्यांस हांकून लाविले ते 'हुण' असून, त्यांस हांकून लावणारा विक्रमादित्य नसून तो यशोध-

मनु विष्णुवर्धन होता. याप्रमाणे विक्रमादित्य ह्या व्यक्तीच्या अस्तित्वाला ऐतिहासिक आधार नाही. सहाव्या शतकातील विक्रमादित्य ही व्यक्ति काल्पनिक ठरल्यामुळे त्याच्या दरबारीं असलेल्या नवरत्नांमध्ये 'धन्वंतरी', 'क्षपणक', 'अमरसिंह', 'वराहमिहिर', आणि 'वररुचि' हे होते अशा आशयाच्या प्रसिद्ध श्लोकाला ऐतिहासिक महत्व नाही, हें उघड आहे. जरी वराहमिहिर सहाव्या शतकांत होता, तथापि त्याला इतरांचा समकालीन मानण्यास पुरावा नाही. हरिषेणविरचित स्तुतिकाव्यावरून व गुप्तकालीन शिलालेखांतील कवितांवरून संस्कृत काव्याचा यापूर्वी निदान दोन शतकांपूर्वीच उत्कर्ष झाला होता, असें दिसते.

कालिदास सहाव्या शतकांत होता, हें सिद्ध करण्यासाठीं जीं कारणे दिली आहेत तीं निराधार आहेत. मेघदूतांतील 'दिग्नाग' ह्या शब्दावर टीका करितांना मल्लिनाथ या टीकाकाराने असें प्रतिपादिले आहे कीं, दिग्नाग या शब्दानें कालिदासाचा त्या नांवाचा प्रतिस्पर्धी ध्वनित होतो. परंतु हा मुद्दा वादग्रस्त आहे. हा दिग्नाग म्हणजे बुद्ध-भिक्षु 'दिग्नाग' कीं काय, याचा मल्लिनाथानें खुलासा केलेला नाही. दिग्नाग हा वसुबंधूचा शिष्य होता या दंतकथेला महत्व देता येत नाही, कारण सहाव्या शतकापर्यंत ही दंतकथा आढळत नाही. शिवाय वसुबंधूच्या ग्रंथाचें इ. स. ४०४ मध्ये चिनी भाषेत भाषांतर झालेले असल्यामुळे वसुबंधु सहाव्या शतकांत असणे संभवनीय नाही. सारांश हें सर्व विधान निराधार आहे.

ग्रीक लोकांपासून संपादिलेल्या ज्योतिषाचें ज्ञान कालिदासाला होतें असें दिसते, त्यामुळे तो आर्यभट्टानंतर (इ. स. ४९९) होता, असें आणखी एक विधान करण्यांत आले आहे. परंतु डॉ. थिबो-प्रभृति विद्वानांनीं असें सिद्ध केले आहे कीं, ग्रीकांस अलुमरुन लिहिलेल्या 'रोमक सिद्धान्त' ग्रंथ आर्यभट्टापेक्षा जुना असून तो इ. म. ४००

पूर्वीचा आहे. खुवंशाच्या १४ व्या सर्गातील ४० व्या श्लोकाचा असा अर्थ करण्यांत आला आहे कीं, पृथ्वीच्या छायेमुळें चंद्रग्रहण होतें; परंतु पुराणांच्या सिद्धान्तानुसार पृथ्वीच्या परावर्तनामुळें चंद्रावर जे डाग दिसतात त्यांस उद्देशूनच तो श्लोक आहे. यावरून कालिदास सहाव्या शतकांत जाला नसून तो पांचव्या शतकाच्या प्रारंभी होता, असें दिसतें. परंतु त्याच्या काव्यांचें, रचनासरणीचें व इतर वाचतीचें सूक्ष्म परीक्षण जाल्याखेरीज त्याच्या कालविषयी निश्चित अनुमान करणें शक्य नाहीं.

जशी पुराणांची रचना महाभारतावरून जाली, तद्वत् पाचव्या शतकापासून बाराव्या शतकापर्यंतच्या काव्यांची रचना रामायण ह्या आदिकाव्याला अनुसरून जाली आहे. पुराणांमध्ये विषयाला प्रामुख्य असून बाह्यांगाला गौणत्व दिलें आहे, परंतु काव्यांमध्ये विषयापेक्षां बाह्यांगाला ज्यास्त महत्त्व दिलें आहे. आणि रचनाकौशल्य दाखविण्याच्या कामीं विषयान्ता उपयोग केलेला आहे. जसजसा कवि अर्वाचीन तमतसे आपल्या श्लेषोर्चीनीं व पदलालित्यांनीं वाचकांस रंगविण्याच्या कामीं त्याचे सर्व प्रयत्न जालेले दिसतात. दुसऱ्या कोणत्याही देशांतील काव्यापेक्षां संस्कृत काव्य पूर्ण नियमबद्ध आहे. कारण, नुसती भाषाच पाणिनीच्या व्याकरणांनं बद्ध आहे इतकेंच नाहीं, परंतु काव्यशास्त्राच्या नियमांनीं काव्यकृतीही पूर्ण संबद्ध आहे.

कालिदासकृत 'खुवंश' व 'कुमारसंभवा' हीं दोन महत्त्वाचीं काव्ये आहेत. हीं दोन्हीं स्वतंत्रग्रंथरूपाचीं व काव्यसौंदर्यपूर्ण आहेत. ह्या दोन्ही काव्यांमध्ये पुष्कळ श्लोक परस्परमदरा अमुन दोहोंची विनारसरणी सदृश आहे, व दोहोंमध्ये त्या त्या प्रकारच्या प्रमेगाच्या वर्णनासाठीं एकरुप जातीचें गृह्य योजितें आहे. संस्कृत अनुष्टुप, आणि वैदिक त्रिष्टुपाचें विनाम पावलेचें उपनाति हीं गृह्ये प्रामुख्यानें योजितें आहेत.

रघुवंशामध्ये रामाचें चरित्र व त्याच्या पूर्वजांचा व त्यांच्या अनुजांचा वृत्तांत वर्णिला आहे. पहिल्या नऊ सर्गांत 'दिलीप' आणि त्याचा पुत्र 'रघु' इत्यादि चार पूर्वजांचें चरित्र वर्णिलें आहे. सर्ग १० - १९ यांत रामचरित्र वर्णिलें असून एकंदर वृत्तांत बहुतांशी वाल्मीकि रामायणाला अनुसरून आहे. सर्ग १९ श्लो० ४१ यांत कालिदासानें वाल्मीकीला 'आदिकवि' असें म्हटलें आहे. सर्ग १६, १७ यांत रामाच्या नंतरच्या त्याच्या तीन वंशजांचा व सर्ग १८, १९ यांत त्याच्या वंशांतील बाकीच्या चौवीस राजांचा वृत्तांत देऊन शेवटीं 'अग्निवर्ण' नामक विषयलोलुप राजाच्या कारकीर्दीचें वर्णन करून काव्यममाप्ति केलेली आहे. रघुवंशांतील राजांचीं नांवे विष्णुपुराणांत दिलेल्या नामावळीशीं जुळतात.

लांबलचक वर्णन नसल्यामुळे रघुवंशाचें एकंदर कथानक सुगम आहे. अनुरूप व चित्ताकर्षक उपमारूपकांची रेलचेल आहे. त्यांत गन्या उच्च प्रतीचें काव्य आहे. आणि जरी कित्येक ठिकाणीं त्याची रचनासरणी युरोपियनांच्या अभिरुचीला कृत्रिम भासण्यासारखी आहे, तथापि एकंदर काव्यरचना अव्याजमनोहर आहे. नमुन्यासाठीं एका श्लोकाचें रूपांतर येथें देतोः—

'गेलीं मुकोनि मुमनें तुज अपिलेलीं । तजोविहीन वच दीपतती जहाली ॥
जों गातसों तव सुजागृतिलागिं गानें । तीं पंजरस्थ शुक गाइ पहा मुखानें ॥'

रघुवंशावरील मुमारे वीस टीकांपैकीं महिनायाची 'संजीवनी' ही टीका अत्यंत प्रख्यात असून तींत त्यानें प्रत्येक शब्दाचें स्पष्टीकरण करून कवीचे मूळ पाठ शोधून काढून त्यांचें संरक्षण करण्याचा प्रयत्न केला आहे. त्याला पुष्कळ जुन्या टीकांची माहिती होती त्यापैकीं 'अक्षिणाधर' व 'नाथ' यांच्या टीकांशीं त्यानें मंमति व्यक्त केली आहे.

इतर टीकांपैकी दिनकरमिश्राची इ. स. १३८५ मध्ये लिहिलेली 'सुबोधिनी' व चरित्रवर्धनाची 'शिशुहितैषिणी' ह्या प्रसिद्ध आहेत.

'कुमारसंभव' हे १७ सर्गांचे काव्य असून शिवपार्वती यांचा प्रणय व विवाह हा त्याचा विषय आहे. ह्या मुद्यावरून वर्णन हाच ह्या काव्याचा विशेष आहे. हिंदुकवीच्या वाङ्मयविषयक सामर्थ्याचे खरे हद्दत ज्यांत आहे अशा लहान पण काव्यमय संपूर्ण स्वभावाचित्रांची त्यांत रेलचेल आहे. कवीच्या उच्च व स्वतंत्र कल्पनाशक्तीला यांत यथेच्छ अवकाश मिळाल्यामुळे दृष्टांतादि अलंकार भरपूर आहेत. मासल्या करितां येथे एका श्लोकाचे भाषांतर देतो त्यावरून निमर्गातील वस्तूंची टांपत्यप्रेमाविषयी दृष्टांतरूपानें कशी योजना केली आहे तें व्यक्त होईल:—

“चंद्रा सदा अनुमेरे वच चंद्रिका ती। अंभोददेहिं चपला सुविलीन होती ॥
नाथा सदा अनुमेरे सुपतिव्रता ती। हा धर्म सर्व जड वस्तुहि पाळिताती ॥

शेवटल्या दहा सर्गांमध्ये शृंगाररसाचा प्रादुर्भाव असल्यामुळे फक्त पहिले सातच छापून प्रसिद्ध झाले आहेत. शेवटी ज्या हेतूने कार्तिकेयाचा अवतार झाला त्या 'तारक' नामक दैत्याचा वध वर्णून काव्यसमाप्ति झाली आहे. खुवंशाप्रमाणें ह्या काव्यावरही वीसांहून अधिक टीका आहेत त्यांमध्ये महिनाथाची सर्वांत प्रसिद्ध आहे.

ह्यापुढील काव्यांचे विषय पुराणांतून घेतलेले असून त्यांत प्रेम, शृंगार आणि नीतिबोध यांचे मिश्रण आहे. त्यांत शब्दश्लेषतांडव करप्याकडे अधिक प्रवृत्ति होत जाऊन शेवटीं जाडे जाडे शब्द, अटप्रास व श्लेष यांखेरीज त्यांत फारसें कांहीं नाहीं. श्रीधरसेन नामक राजाच्या आश्रयाखाली सातव्या शतकांत लिहिले गेलेले आणि विविध टीकाकारांनीं 'मर्तृहरिश्चन' म्हणून मानिलेले 'भट्टाचार्य' ह्या २२ सर्गांच्या काव्यांत

जरी रामचरित्र वर्णिलें आहे तरी संस्कृत व्याकरणानुसार शब्दरूपांचीं उदाहरणें देणें एवढाच त्याचा मुख्य हेतु आहे.

महाभारतांत वर्णिल्लें किरातवैपधारी शिवाचें व अर्जुनाचें युद्ध 'किरातार्जुनीय' काव्यांत वर्णिलें आहे. त्याचा कर्ता 'भारवी' याचा उल्लेख इ. स. ६३४ च्या एका शिलालेखांत असल्यामुळें तें सहाव्या शतकाच्या नंतरचें असणें शक्य नाहीं. दंडीच्या 'काव्यादर्शांत वर्णिलेल्या विविध शब्दालंकारांचे दृष्टांत याच्या १५ व्या सर्गांत पुष्कळ आहेत.

विष्णूनें शिशुपालाचा कसा वध केला, त्याचें वर्णन 'शिशुपाल-वध' नामक काव्यांत आहे. हें 'माघ' कवीनें रचिलें असल्यामुळें याला 'माघकाव्य' असेंही नांव आहे. याचे वीस सर्ग आहेत. हें दहाव्या शतकाच्या अखेरीपूर्वीं रचिल्लें असावें. ह्याच्या एकोणीसाव्या सर्गांत अत्यंत दुर्बोध अशीं वृत्तांचीं कोडीं पुष्कळ आहेत. उदाहरणार्थ, ३४ वा श्लोक शेवटाकडून वांचला तर तो त्याच्या अगोदरच्या श्लोकांशीं तंतोतंत जुळतो. इतकें असूनही या काव्यांत खरें काव्यसौंदर्य व चित्ताकर्षक कल्पना देखील आहेत.

'नैपथीय' किंवा 'निपथचरित' ह्या २२ सर्गात्मक काव्यांत नळकथा वर्णिली आहे. हें बाराव्या शतकाच्या उत्तरार्धांत उदयास आलेल्या 'श्रीहर्षाने' लिहिलें.

ह्या सहा काव्यांस महाकाव्ये अशी संज्ञा आहे व या सर्वांवर महिनाधानें टीका लिहिल्या आहेत. महाकाव्याचीं लक्षणें दंडीनें आपल्या 'काव्यादर्शांत' दिलीं आहेत तीं अशीं.—महाकाव्याचा विषय इतिहास असला पाहिजे, तीं मोठीं असली पाहिजेत व नगरे, समुद्र, पर्वत, ऋतू, मूर्त्योदय, स्वयंवर, युद्धे इत्यादींच्या वर्णनांनीं मंडित असलीं पाहिजेत.

'स्तनाकर'नामक एका कर्पारी कवीनें नवव्या शतकांत लिहिल्लें 'हरविजय' हें पन्नास सर्गात्मक फार मोठें महाकाव्य आहे.

अनेक विपत्ति भोगल्यानंतर नळाला जी उत्कर्षस्थिति प्राप्त झाली तिचे वर्णन 'नलोदय' नामक काव्यांत केले आहे. जरी हे कालिदासकृत म्हणून मानण्यांत येते, तथापि ते निःसंशय अर्वाचीन आहे. विविध वृत्तांची योजना करणे व विविध प्रकारच्या रचनाकौशल्याचे प्रदर्शन करणे हाच त्याच्या कर्त्याचा मुख्य हेतु दिसतो. यांत नुसती पादाच्या शेवटीच नव्हे परंतु मध्यंतरीही अनुप्रासयमकें साधली आहेत. यांत मूलकथाभागापेक्षां लांबलचक व शृंगारिक वर्णनांस अधिक महत्व दिले आहे.

इ० स० ८०० च्या सुमारास उदयास आलेल्या 'कविराज' नामक कवीच्या 'राघवपांडवीय' नामक काव्यांत कृत्रिमपणाची परमावधि झालेली आहे. या काव्याची रचना अशी विलक्षण आहे कीं, श्लेषयुक्त शब्द व पदे यांची योजना करून एकमपयावच्छेदेकरून राम व पांडव यांची कथा वर्णिली आहे. जगांतील सर्व वाङ्मयांमध्ये हे काव्य अद्वितीय आहे.

'नवसाहस्रांक' हे अप्रसिद्ध काव्य इ० स० १००० च्या सुमारास उदयास आलेल्या 'पद्मगुप्त' नामक कवीने रचिले असून त्यांत मालवदेशच्या 'सिधुराजा'च्या पराक्रमांचे वर्णन आहे.

कालिदासविरचित म्हणून मानिलेल्या 'सेतुबंध' नामक प्राकृत काव्यांत रामकथा वर्णिली आहे. प्रवरसेन नामक राजाने विनस्ता (जेलम) नदीवर जो नौकांचा पूल बांधिला त्याच्या स्मारकार्थ हे काव्य लिहिले आहे असे म्हणतात.

सहाव्या व सातव्या शतकांत विरचितिल्या काहीं गद्य कादंबऱ्यांची गणना काव्यांत केलेली असल्यामुळे त्यांचा उल्लेख येथे करितों. लांबटचक दुर्बोध मामासिक शब्दांची ग्लेबेल हा त्यांच्या रचनेचा विशेष आहे. विषयाच्या काबरीत पाहिले तर महत्वाचे प्रमंग फार थोडे

असून एकंदर कथानकांत लांबलचक वर्णने व शब्दांवर कोट्या आणि श्लेष यांचा प्रादुर्भाव ज्यास्त आहे. गुरोपियनांच्या अभिरुचीला जरी रसहीन वाटले तरी कित्येक भाग काव्यसौंदर्यपूर्ण आहेत यांत शंका नाही.

‘दशकुमारचरित’ या कादंबरीत सामान्य जीवनक्रमांतील चरित्रांच्या कथा वर्णिल्या असून त्यांवरून त्या काळच्या समाजाची नैतिक अवनति व्यक्त होते. ही कादंबरी ‘दंडी’ने सहाव्या शतकांत रचिली. सुबंधुकृत ‘वासवदत्ता’ नामक ग्रंथांत उज्जयिनीच्या वासवदत्ता नामक राजकन्येच्या लोकप्रिय चरित्राचें वर्णन आहे. हा ग्रंथ सातव्या शतकाच्या प्रारंभी झाला असावा. यानंतर झालेल्या ‘बाणभट्ट’कृत ‘कादंबरी’ मध्ये कादंबरी नामक राजकन्येचें चरित्र वर्णिलें आहे. याच तऱ्हेचें ‘हर्षचरित’ हें पुस्तक असून त्यांत बाणानें कनोजचा राजा हर्षवर्धन याचें चरित्रकथन केलें आहे. यांत वृत्तांतात्मक असा फार थोडा भाग असून लांबलचक वर्णने मात्र पुष्कळ आहेत; व विषयांतरेही पुष्कळ आहेत. उदाहरणार्थ, सेवकवृत्तीच्या विपत्तीचें वर्णन लांबलांब उपमांनीं केलें आहे. त्यानंतर एका वनांतील वृक्षांचें वर्णन असून त्याच्या मागून त्या वनांतील एका महा बुद्धभिक्षूचा उपदेश श्रवण करण्यासाठीं जमलेल्या अनेकविध शिष्यांचें वर्णन आहे, आणि या वर्णनांत वानरें यज्ञविधि करीत आहेत, पृण्यशील पोपट बुद्धधर्मीय शब्दकोशाचें पठन करीत आहेत, बुद्धावतारावर घुबडें प्रवचनें करीत आहेत, आणि बुद्धांच्या शांतिकारक उपदेशाच्या प्रभावामुळे वाघांनीं मांस खाण्याचें सोडून दिलें आहे, असें वर्णिलें आहे. त्यानंतर दुःखमग्न होऊन विव्हळ झालेल्या एका राजकुमारीचें वर्णन आहे.

भाग चारावा.



रसात्मक काव्य.

(इ. स. ४००-११००) .

संस्कृत रसात्मक (किंवा वैणिक) काव्ये संख्येच्या दृष्टीने पुष्कळ नाहींत, तथापि त्यांमध्ये कालिदासाची कृति फार उच्च प्रतीची व पूर्णत्वास पोहोचलेली आहे. कालिदास जसा उत्कृष्ट नाटककर्ता आणि महाकवि आहे, तसा तो रसात्मक काव्यकर्ता या दृष्टीनेही श्रेष्ठ आहे. त्याचे 'मेघदूत' हें काव्यरत्न नर्मन तत्ववेत्ता व कवि 'गटे' ह्याच्या प्रशंसेला पात्र झालें. हें काव्य ११५ श्लोकांचें असून तें मंडा-कांत वृत्तांत आहे. स्वकार्यपरांमुख झाल्यामुळे रामगिरीवर हृदयार करून ठेविलेल्या एक यक्षानें आपल्या घरीं आपल्या वायकोस एका मेघाबरोबर जो संदेश पाठविला तो प्रस्तुत काव्याचा विषय आहे. हीच कल्पना प्रसिद्ध शिल्पर कवीनें आपल्या 'मेरिआ स्टुवर्ट' या नाटकांत योजिली आहे (अं० ३, प्र० १). विरहानें व्याकुळ होऊन कृश झालेल्या यक्षाला वर्षांभसमयीं एका कृष्णमेघाच्या दर्शनानें आपल्या पत्नीची आठवण होऊन तिला आश्चान्नरु संदेश पाठविण्यासाठीं त्या मेघाला विनंति करण्याची स्फूर्ति झाली. काव्याच्या पहिल्या भागांत हा संदेश घेऊन जाताना त्या मेघाला ज्या मार्गानें जावें लामेल त्याचें वर्णन फार बहारीचें व सरसरमणीय आहे. आम्रकूट पर्वत, विंध्याद्रि-सभोवतीं वाहणारी नर्मदा, विदिशानगरी, वेदवतीचा प्रवाह, उज्जयिनी-नगरी, पवित्र कुरुक्षेत्र, हिमवतल शिखरांवरून वाहणारी गंगा, आणि शेवटीं वैत्रास पर्वतापरिं अलकानगरी, इत्यादींचीं शब्दचित्रें अत्यंत मनोहर आहेत. काव्याच्या दुसऱ्या भागांत यक्षानें अलकानगरीचें व

आपल्या घराचें सौंदर्य वणिल आहे आपल्या पत्नीच्या, तिच्या सभों
वतालच्या परिसराच्या व तिच्या व्यापाराच्या चारुनेचें झोंकडार वर्णन
करीत असता, रात्रीच्यारात्री जागून निद्राहीन कृश झालेली आपली
प्रियपत्नी शय्येवर तळमळत पडली आहे, अशी यक्ष कल्पना करितो
आणि जेव्हा तिची दृष्टि खिडकीभेदे जाईल तेव्हा मेघ विद्युद्गर्जननें
आपला स्नेह धनित करील व तुझा पति जीवन असून तो तुला भेट
ण्यासाठी उत्कण्ठित झाला आहे, असें सांगून —

तवतनु मुकुमारा कोमलाग्रीं लताच्या । सुरुचिर अलकाचा भास पक्षी शिखीच्या॥
दिसति नयनकाळे चचलाक्षीं मृगाच्या । लहरिमधिं सुलीला तूझिया भ्रूत्रेच्या॥
मधुर वदनजाती आढळे या शशाकर्षीं । गनगति तव चारु मत्तदती विलोकी॥
म्यळिं विविधतुंगें या भिन्न लावण्य पाही । परि तुजसि तुळाया पूर्ण त एक नाही॥

नतर पुढे तो म्हणतो —

धरुनि मर्नि सुधीरा कठिता अल्पफळासरुनि विरह सौरया भेटि होता मुकाळ ॥
द्विगुणित विरहान जाहलं प्रेम गाढ । पुरवु मग मनीचे सर्वही पूर्ण कोट ॥

असें मेघास सांगून विश्वासजनक प्रत्युत्तर आणण्यासाठीं यक्ष
त्याची विनवणी करितो व शेवटी त्याच्या अर्धांगीचपलेपासून त्याची
तागातूट न व्हावी अशी इच्छा प्रदर्शित करितो

मेघदूतात मनोविहाराच्या सपूर्ण चित्राशित्राय जशी सुरस वर्ण
नेही पुष्कळ आहेत, तशीच किंवा त्याहून अधिक वर्णनें कालिदासाच्या
'ऋतुसंहारात आहेत या १५३ श्लोकांच्या छोट्याखानी काव्यात कवीनें
पद्मरुतनें सरसरमणीय वर्णन केलें आहे शगाररसमिश्र सृष्टिचमत्काराच्या
वर्णनात कवीनें मानवी मनोविहाराची वर्णनेंही प्रथित केली आहेत
ज्यात कालिदासाची सृष्टिविषयी पूर्ण सहानुभूति, सूक्ष्म व मार्मिक
अभंगोरनशक्ति, सृष्टिमोठ्यांनीं व विविध दृग्गिण्याचें यथार्थ रमणीय

शब्दचित्र रेखाटण्याच कौशल्य हीं विशेष रीतीने व्यक्त झालीं आहेत असे ऋतुसंहारासारखे दुसरे काव्य कचितच असेल.

ऋतुसंहारांत प्रारंभी ग्रीष्माचें वर्णन आहे. ग्रीष्म ऋतूंत प्रखर सूर्यामुळे दिवसा फार उष्णता असते, परंतु रात्री कौमुदीने उज्वळ असल्यामुळे प्रणयिजनांस त्या फार आल्हादजनक भासतात. सुंदर युवतींचें मुख पाहून चंद्राला मत्सर उत्पन्न होतो. प्रवासी जनांचें अंतःकरण विरहाग्नीने दग्ध होतें. नंतर पशुपक्षांमध्ये उष्णतेच्या योगाने जी म्लानी उत्पन्न होते तिचें आणि पशुपक्षांची दाणादाण करून सोडणाऱ्या वणव्याचें वर्णन आहे.

उष्णतेचा अतिरेक होऊन बारा बंद होतो, आपल्या विद्युत्-ताका व गर्जनेसह कृष्ण मेघ दिसून लागून वर्षा ऋतूला प्रारंभ होतो. चातकांसह कृष्ण मेघ हळूहळू सरकत जाऊन शेवटीं ते वृष्टि करितात. उच्छ्रंखळ कुमारीप्रमाणें सरिता वृक्षांस उपरून पेऊन समुद्राकडे द्रुतगति धांव घेऊं लागतात. पृथ्वी हरित तृणांकुरांनीं आच्छादित होते व वनें सुवर्ण कालिकांनीं मंडित होतात.

नंतर नूतन वधूप्रमाणें सुंदर, प्रफुल्लकमलघुक्त-वदन, पिरलेल्या कणसांच्या वस्त्रांनीं मंडित असा शरदतु येतो. सुंदर ललनांच्या बाहुल-तांशीं लता, व रक्ताशोकाच्या पुष्पगुच्छांमधून दृग्गोचर होणारी जातिलता स्मित करणाऱ्या प्रमदांच्या उज्वळ दंतांशीं व रक्ताधराशीं स्पर्श करितात. पुढें शीताचा प्रादुर्भाव होऊं लागतो. तांदुळांचीं शेते पिरु-तात, परंतु कमळे सुहून जाऊन प्रभातकाळीं हिम पडूं लागतेः—
तेहां प्रियंगुलतिरु पिरळी दिसे ते । कष्टी मुजर्जर पहा हिमतीनिराते ।
म्लान, प्रिये, विगततेज सुपाहुजानी । वांताविणें मुच्छन्ना विरहार्त होती ॥

हा काळ प्रणयि जनांस फार प्रिय अमून त्याचें वर्णन करीने महारांचें केतें आहे.

शिदिगामये आशि व मंड मृगंस्त्रिण फार प्रिय वाटवान. निगा

प्रणयि जनांस आकृष्ट करीत नाहीं, कारण चंद्रिका फार थंड असून तारकाप्रकाश फिका असतो.

कवीने वसंताचे वर्णन विस्तारपूर्वक केले आहे. ह्या ऋतुमध्ये प्रमदा आपल्या कानावर कर्णिकारपुष्पे घालून व आपला केशकलाप रक्ताशोकमंजिन्या व जातिलताकुसुमांनी मंडित करून आपल्या प्रियजनांस भेटावयास जातात. गुंजारव करणारे भृंग, मुधुर कोकिलकूजित; इत्यादींचा प्रादुर्भाव होतो. प्रमदाहृदयास मदन आपल्या आम्रमंजरिरूप वाणांनी विव्हल करितो.

घटकर्परकृत एक 'घटकर्पर' नामक बावीस श्लोकांचे रसात्मक काव्य आहे. या काव्याच्या शेवटच्या श्लोकांत कवीचे नांव असून तो विक्रमाच्या नवरत्नांपैकी एक होता असे म्हटले आहे.

अकराव्या शतकाच्या उत्तरार्धात होऊन गेलेल्या कदमीरवासी बिल्हण कवीने 'चौरपंचाशिका' काव्य रचिले, त्यांतही काव्यसौंदर्य आहे. अशी एक दंतकथा आहे की, या कवीने गुप्त रीतीने एका राजकन्येशी प्रणय केला व शेवटी ही गोष्ट उघडकीस येऊन त्याला फांशीची शिक्षा फर्माविण्यांत आली. तेव्हां 'अजून देखील मला स्मरते' असे शब्द प्रत्येक श्लोकाच्या प्रारंभी घालून त्याने पन्नास श्लोक रचिले व त्यांत त्याने आपण अनुभविलेल्या प्रेमसुखाचे श्लोकद्वारे वर्णन केले. यांचा राजाच्या मनावर इतका परिणाम झाला की, त्याने कवीला एकदम क्षमा केली व आपल्या कन्येशी त्याचे लग्न केले.

हिंदुस्थानांत सलग अशी विस्तृत रसात्मक किंवा वैयक्तिक काव्ये फार थोडी आहेत, आणि जी आहेत त्यांत एकाच श्लोकांत चटकदार रीतीने एकाद्या शृंगारिक प्रसंगाचे किंवा एकाद्या मनोविकाराचे सुंदर मार्मिक शब्दचित्र देणे अशा पद्धतीची आहेत. ज्या सुत्रमय काव्याचा हिंदुस्थानांत विशेष अभ्यास झाला तशाच प्रकारची ही

रसात्मक काव्ये आहेत. उच्च प्रकारची अवलोकनशक्ति व खोल विचार. हे त्यांमध्ये दृग्गोचर होतात त्यामुळे तीं असाधारण कवींच्या कृति आहेत यांत शंका नाही. त्यांपैकीं किंत्थेक अंतरंग व बाह्यांग ह्या दोन्हीं दृष्टींनीं उत्कृष्ट काव्यरत्ने आहेत. मात्र भाषांतरांत त्यांचें मूळ सौंदर्य उतरविणें शक्य नाही.

प्रसिद्ध वैद्याकरणी, तत्ववेत्ता व कवि 'भर्तृहरि' हा अशा कवींपैकीं एक होय. केवळ हिंदुस्थानच्याच शिक्षणसंस्कृतीनें अशा तीन गुणांचें एकत्र ऐक्य शक्य होतें व तें सुद्धां अद्वितीय आहे. भर्तृहरि हा सातव्या शतकाच्या पूर्वाधीत होता. प्रसिद्ध चिनी प्रवासी इत्सिंग हा त्या वेळीं हिंदुस्थानांत वीस वर्षे होता, त्यानें असें लिहून ठेविलें आहे कीं, भर्तृहरि प्रथम बुद्धभिक्षु शाला, पण नंतर गृहस्थाश्रमी शाला व याप्रमाणे त्यानें सात वेळां केले. त्यानें या आपल्या विसंगतपणा-विषयीं स्वतांस दोष दिला, परंतु त्याच्याकडून तो सोडवेना. त्यानें तीन 'शतकां' लिहिलीं त्यांपैकीं 'नीति' व 'वैराग्य' हीं दोन नीतिबोधपर सूत्रमय स्वरूपाचीं असून, फक्त 'शृंगारांत'च शृंगाररसाचें वर्णन आहे. खोजातीचें सौंदर्य व पुरुषांचें चित्त आकर्षण करण्याची त्यांची शक्ति यांचें त्याला उत्तम ज्ञान होतें, असें त्याच्या खुबीदार व मार्मिक विचारयुक्त वर्णनावरून दिसतें. एके ठिकाणीं तो म्हणतो कीं, जेव्हां आम्रमंजिरीसुगंधानें वातावरण द्रववून गेलें असतें व जेव्हां भृंगांच्या शृंगारानें गनवजून गेलेलें असतें अशा वसंतसमयीं कोणा मानवाचें मन प्रणयानें सोलंठ होणार नाही ! दुसऱ्या एका श्लोकांत तो म्हणतो कीं, कमलनयन सुवर्तीच्या सौंदर्याशाखा कोणीही प्रतिहार करूं शकत नाही; विद्वान् लोक मुद्धां तसें करूं शकणार नाहीत; प्रणयत्यागाविषयींचे त्यांचे उद्गार केवळ पोवळ आलाप होत. कवि स्वतः म्हणतो कीं, जेव्हां माझी प्रिया दूर नाते तेंहां माझा उक्ताह नाहींमा. रीतोः—

अग्निप्रदीप अथवा शशि सूर्य तारा । यांचा प्रकाश अति उज्ज्वल होय सारा ॥
जेथें नसे नयनतेज ममप्रियेचें । त्यावीण सर्वचि तमोमय विश्व भासे ॥
त्याचप्रमाणें स्त्रीसौंदर्यास अतिशय महत्त्व देणाऱ्यांस तो अशी
सूचना करतो:—

कांतास्वरूप घनकाननि पाहि, पांथा । तेथें अतिभ्रमण तूं न करूं स्वचित्ता ॥
तेथें सदैव विचरे अति गुप्त चोर । सज्ज प्रहार करण्या बघ काम धोर ॥

प्रणयिनी प्रमदेच्या पाशांत सांपडलेल्या कवीचे परस्परविरोधी
विचार विलक्षण आहेत:—

चित्ता तिचें स्मरण हो अति दुःखकारी । वाढे तिला निराखितां मम वेड भारी ॥
स्पर्शचि संचलित हो मम गात्रमात्र । स्त्री केविंसांग अशि हो प्रणयास पात्र ॥

शतकाच्या अखेर अखेर कवीचें हृदय प्रणयपाशांपासून परा-
इसुख होऊं लागतें, आणि अशा रीतीनें तो 'वैराग्यशतका'कडे वळ-
ण्याच्या तयारीस लागतो.

'शृंगारतिलक' नामक एक लहानसें पण सुंदर शृंगारिक काव्य
आहे, तें कालिदासकृत आहे असें म्हणतात. त्यांत उच्च कल्पनापूर्ण
अशा पुष्कळ उपमा आहेत. एका श्लोकांत कवि म्हणतो, अत्यंत कोमल
पुष्पांप्रमाणें जिचीं गात्रें आहेत तिचें हृदय पापाणाचें कां असावें ?
दुसऱ्या एका श्लोकांत कवि आपल्या प्रणयिनीला व्याधाची उपमा देतो:—
व्याधासम प्रणयिनी ललना असे कीं । आकृष्ट ही भ्रुकुटि चाप तिचें विलोकीं ॥
हे चारु दीर्घ बध नेत्रकटाक्षबाण । मच्चित्तरूप हरिणा वधि सद्य जाण ॥

अशा प्रकारचें महत्वाचें काव्य म्हटलें म्हणजे 'अमरशतक' हें
होय. प्रणयिनांच्या सौख्य, विपाद, क्रोध आणि परायणता ह्या अव-
स्थांचें, विशेषतः विरह आणि पुनर्मीलन यांचें, यथार्थ स्वभावाचित्र रेखाट-
ण्यांत हा कवि पूर्ण निपुण दिसतो. विषय मर्यादित असतांही परस्पर
सदृश अशा विविध प्रसंगांत व मनोविकारांत आश्चर्यकारक कल्पना-

पर्यायांनी व सदैव नूतन अशा खुबीदार शब्दांनी कवि चित्तांचें आकर्षण करितो, ही गोष्ट अलौकिक आहे. इतर स्वजातीय कवीप्रमाणे अमरु ज्या प्रणयाचें वर्णन करितो तो अमानुष आणि कल्पनाकोटीतला नसून बहुतांशी साध्या शृंगाराच्या स्वरूपाचाच आहे. तथापि त्याच्या कृतींत सुंदर मनोविकार व उच्च प्रौढ विचार दृग्गोचर होतात.

संस्कृत काव्यशास्त्रग्रंथांत पुष्कळ रसात्मक कवितांचें संरक्षण होऊन संग्रह झाला आहे. अशा प्रकारच्या सर्व कवितांमध्ये वनस्पति आणि पशुपक्षी यांस महत्त्वाचें स्थान मिळालें असून त्यांची वर्णनेही सुंदर आहेत. फुलांमध्ये कमलास फार प्राधान्य दिलें आहे. पश्यांविषयी पुष्कळ काल्पनिक कथा रूढ असून अशा कथा मानवीजीवनाशी व प्रणयाशी सादृश्य दाखविण्यासाठीं दृष्टांतरूपांनीं प्रथित केल्या आहेत. तृपेनें मृत्यु आला तरी पत्करला परंतु मेघनलाशिवाय अन्य जल न पिणाऱ्या अशा चातकाचा दृष्टांत स्वाभिमानाचा दर्शक आहे. चंद्रविरणांवर उपनीविका करणाऱ्या चकोराची आपल्या प्रणयिनीच्या मुखचंद्राच्या प्रकाशाचें पान करणाऱ्या प्रणयि पुरुषांशी तुलना करण्यांत येते. रात्र पडतांच विरही होणारा व सर्व रात्रभर विरहव्याकुल होऊन दुःखालाप करणारा चक्रवाक दांपत्य प्रणयाचा द्योतक आहे. असल्या रसात्मक काव्यांमध्ये हिंदु युवतींचे पाणीदार डोळे व सौंदर्य यांस पुष्पमय वृक्षांनी, परिमलमय पुष्पांनी, पक्षांच्या पिसाऱ्यांनी व मधुर आलापांनी आनंदमय, उष्णकटिबंधांतील सूर्यप्रकाशानें उज्ज्वलित कमलसरोवरांनी युक्त, आणि वृक्षच्छायेन आराममुक्त घेणाऱ्या मृगांनी मंडित अशा रमणीय दृग्दृश्यांची जोड दिलेली आहे. अशाच कांहीं काव्यरत्नांनी जर्मन कवि हेन याच्या प्रतिभेला स्फूर्ति येऊन त्यानें 'दी ल्योट्रोसबडूम' (कमळ विरसन) इत्यादि काव्ये लिहिली.

यासारखी प्रास्तांतही पुष्कळ रसात्मक काव्ये निर्माण झालेली

असून विशेषत 'हाल'कृत 'सप्तशतक' नामक पुस्तकात त्याचा संग्रह झालेला आहे. हाल हा कवि इ स १००० पूर्वी होता. या ग्रथात कायसौंदर्य प्रकळ आहे आणि हिंदूच्या लोकप्रिय रसात्मक कवितांचे तो एक उत्तम भांडार आहे

शुद्ध रसात्मकत्वान्वय व नाटक याच्या मधील अवघ्यातर 'गीत-गोविंद' या पद्यमय नाटकाने व्यक्त होतं. जरी हा ग्रथ बाराव्या शतकात झालेला आहे, तथापि बंगालमध्ये अजूनही प्रचलित असलेल्या स्वरूपाच्या आद्य नाटकाचा व नाटक या नावाला योग्य असे ग्रथ निर्माण होण्यापूर्वीच्या नाटकग्रथाच्या स्वरूपाचा तो अगदी प्राचीन नमुना आहे या काव्यात कर्तृकृष्ण, राधा व तिची विधामु सखी एवढी तीनच पात्रे असून तीं केवळ आपल्याशीच बोलतात असे आमच्यामुळे यात म्हणण्यासारखा परस्परसंवाद असा मुळीच नाही. राधा नामक गोपीशी कृष्णाचा प्रणयसंबंध, त्याची ताटातूट व अखेर त्याचे पुनर्मिलन, हा या काव्याचा विषय असून, तो यमुनातीर्षी कृष्ण 'गोविंद' (गणेश) या नात्याने राहून त्याने गोपीशी केलेला यथेच्छ विहार हा कृष्ण चरित्रातील भागावर बसविलेला आहे याचा कर्ता 'जयदेव' असून तो बंगालचा रहिवासी व बहुतकृत 'लक्ष्मणसेन' नामक बंगालच्या राजाचा समकालीन होता. ह्या बंगालमध्ये 'यात्रा' म्हणून जी नाटके होतात तसल्याच प्रकारच्या कृष्णचरित्रातील प्रमगाच्या लोकप्रिय नाटकाच्या नमुन्यावर जयदेवाने हे नाटक लिहिले असावे सुद्धा पत्त्याल्लिय व कठिण छद्रात सुगम रचना यांचे ऐक्य करून उत्कृष्टपणे मंडित कपेत्री जयदेवाची ही श्रुति ज्याना ज्याना मूळ समृद्ध गीतगोविंद वाचना येणे शक्य आहे त्याच्या त्याच्या मनुनीअ पात्र प्रख्यापिना राहिली नाही अनुप्रास व यमके यांना यथेच्छ उपयोग करून अत्यंत शृंगारसपूर्ण मनोविरार व्यक्त करण्यासाठी विविध मधुर

वृत्तांची कवीने निरुपमेय कौशल्याने योजना केली आहे. इंग्रजीत या काव्याचे योग्य रूपांतर करणे अशक्य आहे. जर्मन कवि न्युखेर्ट याने केलेले रूपांतर विषय व बाह्यांग ह्या दोन्ही बाबतीत मूळ ग्रंथाच्या रचनेशी बरेच सदृश उतरले आहे.

अशा अतिशयोक्तिप्रचुर पौरात्य कल्पनेने निर्माण केलेल्या शृंगा-
'रसपूर्ण प्रणयानंदमय काव्याचे सांकेतिक रीतीने वेदांतमय धार्मिक
अर्थात विवरण करण्याचा—मात्र हे पहिलेच उदाहरण नाही—प्रयत्न
व्हावा हे जरा विलक्षण दिसते. हिंदू टीकाकारांनी केलेल्या विवरणा-
नुसार राधाकृष्णांचा परस्परवियोग व त्यांचे शेवटी झालेले ऐक्य यांनी
परमात्म्याशी जीवात्म्याचा असलेला संबंध व्यक्त होतो. कदाचित् स्पूल
मानाने जयदेवाचाही असा उद्देश असणे शक्य आहे.



भाग तेरावा.

नाटक.

(३० स० ४००-१०००).

कोणाही युरोपियनाला हिंदुस्थानांतील नाटकाच्या इतिहासांत अत्यंत रहस्य वाटल्याविना राहणार नाही; कारण, ह्यांत वाङ्मयाच्या एका महत्वाच्या अंगाचा, पाश्चात्य वाङ्मयाना यत्किंचित परिणाम न होतां, अगदीं स्वतंत्रपणें पूर्णपणें व विविध प्रकारांनीं राष्ट्रीय रीत्या विकास झालेला आहे, आणि त्याच्या योगानें मुसलमानी राज्य होण्या-पूर्वीच्या पांच सहा शतकांतील प्रचलित हिंदु चालीरीतींवर व सामाजिक आचारांवर पुष्कळ प्रकाश पडतो.

ऋग्वेदांतील सरमा व पणि, यम व यमी, पुरूरवा व उर्वशी इत्यादींच्या संवादांचीं सूक्तें हीं हिंदुस्थानांतील नाटकवाङ्मयाचें अगदीं आद्य स्वरूप होत; आणि या सर्वांतील शेवटल्या सूक्तावर म्हणजे पुरूरवा-उर्वशी-संवाद सूक्तावर हिंदुस्थानच्या सर्वोत्तम नाटककारानें एक हजार वर्षांहून अधिक काळानें रचिलेल्या एका प्रख्यात नाटकाच्या संविधानकाची उभारणी केलेली आहे. प्रत्यक्ष रंगभूमीवर नाटक करून दाखविण्याचा प्रचार केव्हां रूढ झाला, तें समजणें मात्र शक्य नाही. तथापि परंपरा व भाषा यांच्या आधारानें नाटकाच्या उगमाचा निर्णय करणें शक्य आहे.

संस्कृत 'नृत'—नाचणें याच्या प्राकृत 'नट्' या धातूवरून 'नट' व 'नाटक' हे शब्द सिद्ध झाले आहेत. नुसतें नृत्य करून विविध अंग-विशेष व हावभाव करणें हेंच नाटकाचें प्रारंभीचें स्वरूप असावें असें वाटतें, व गायन हेंही त्यांचें प्रारंभापासून एक अंग असावें. याला एक

प्रत्यंतर हे कीं, संस्कृत नाट्यशास्त्राचा काल्पनिक जनक 'भरत', ज्याचा संस्कृतांतही नट असा अर्थ होतो, तो शब्द हिंदुस्थानच्या पुष्कळ देशी भाषांमध्ये, गुजराथी 'घारोट' या शब्दाप्रमाणे, गायक शब्दाचा वाचक आहे. नाटकाच्या विकासांमध्ये संवाद ही शेवटली पायरी असून हिंदुस्थान व ग्रीस या दोन्ही देशांमध्ये याचा विकास सारख्याच तऱ्हेचा झाला. बंगालमधील 'यात्रा' व 'गीतगोविंद' हीं नाटकाच्या अगदीं आद्यस्वरूपाचीं द्योतक असून, केवळ काव्यांतून गद्यपद्य—संवादमिश्र संस्कृत नाटकाच्या पूर्ण विकास पावलेल्या स्वरूपाकडे जें नाटकाचें स्थित्यंतर झालें तें त्यांनीं व्यक्त होतें.

प्रत्यक्ष संगभूमीवर करून दाखविण्यांत आलेल्या नाटकांचा उल्लेख 'कंसवध' व 'बलिवध' या नांवांनीं पहिल्या प्रथम महाभाष्यांत आला आहे. एक दंतकथा अशी आहे कीं भरतानें देवांपुढें लक्ष्मीस्वयंवर नामक नाटक करून दाखविलें. त्याचप्रमाणें असेंही म्हणतात कीं, नृत्यगीतमिश्र 'संगीता'ला गोपाल—गोपींपासून प्रारंभ झाला. गीतगोविंद व यात्रा यांमध्ये कृष्णचरित्रांतील प्रसंगांचेंच सामान्यपणें प्रदर्शन करण्यांत येत असतें. यावरून असें संपवनीय दिसतें कीं, हिंदुस्थानांत नाटकाला विष्णु—कृष्ण—पंथापासून प्रारंभ झाला, व त्या देवतेच्या चरित्रांतील विविध प्रसंगांचें ज्यांत दिग्दर्शन आहे अशा प्रकारचीं संगीतप्रधान धार्मिक स्वरूपाचीं नाटके हेंच त्याचें आद्यस्वरूप होतें.

नाटकवाङ्मयाचा उत्कृष्टपणें आणि विविध रूपांनीं हिंदुस्थानांत विकास झाला ही गोष्ट उपलब्ध असलेल्या नाटकांच्या मोठ्या संख्येवरून व काव्यशास्त्रांत दिलेल्या नाटकरचनेच्या व पद्धतीच्या विस्तृत नियमांवरून सिद्ध होते. उदाहरणार्थ, साहित्यदर्पणांत नाटकांचे 'रूपक' व 'उपरूपक' असे दोन मुख्य-वर्ग करून पहिल्याचे दहा व दुसऱ्याचे अठरा पोटभेद दिले आहेत. दुःखपर्यवसायी नाटकांचा अभाव,

गद्यपद्य-मिश्ररचना, आणि कांहीं पात्रांसाठीं संस्कृताची व कांहींसाठीं प्राकृताची योजना, हीं हिंदुम्यानांतील नाटकांचां विशेष लक्षणें आहेत.

संस्कृत नाटकांची घटना मिश्र स्वरूपाची असून तींत सुख-दुखांचें मिश्रग असून विदूषकास प्राधान्य दिलेलें असेतें, व बहुतांशी नायक व नायिका हीं अत्यंत दुःखमय असतात, तथापि तीं दुःखपर्यवसायी मुर्खांचे नमनात. प्रेक्षकवर्गांत उत्पन्न होणारे भय, दुःख अथवा दया हे मनोविकार सर्व कथानकांचा शक्य नेहमीं गोड असल्यामुळे लवकरच शांत होतात. मृत्यूमारुह्या भयंकर प्रसंगांचें रंगभूमीवर प्रदर्शन करण्याची मनाई आहे. हाम्यरसोत्पादक किंवा गंभीर अशा कोणत्याही पात्रांनें प्रेक्षकांस दिसेल किंवा ऐकू येईल अशा रीतीनें शाप, दहपारी, राष्ट्रीय अरिष्ट, चावणें, चुंबन, खाणें, निगणें इत्यादि क्रिया करण्याची मना आहे.

प्रसंगांस अनुसरून विचार किंवा प्रसंगांचें अथवा पात्रांचें वर्णन ज्यात आहे अशा प्रकारच्या पद्यांची संस्कृत नाटकांत रेलचेल अमते. हीं पद्ये विविध घृत्तांत अमतात. नाटकांतील गद्यभाग अगदीं साधारण व उच्चमूल्यनापूर्ण पद्यातील विषयाचे केवळ सूचक स्वरूपाचे अमतात.

संस्कृत नाटकांतील पात्रे आपआपल्या सामाजिक दर्ज्याला अनुसरून भिन्न भिन्न भाषा बोलणारीं अमतात. नायक, राजे, ब्राह्मण व उच्च पदवीचे लोक यांच्यासाठीं संस्कृत व स्त्रिया, व हलक्या पदवीचे लोक यांच्यासाठीं प्राकृत अशा भिन्न भाषा योजिल्या आहेत. प्राकृत भाषेची योजना देखील समाजिक भेदानुसार केलेली आहे. उदाहरणार्थ, उच्च पदवीच्या स्त्रियासाठीं पद्यांत महाराष्ट्री व अन्यत्र स्त्रिया मुले व वरच्या रज्यांचे नोकर यांच्या मुक्तात शौरसेनी, राजसेवकांसाठीं मागधी, गोपालासाठीं अहीरी, नीच किंवा जुगारी यांच्यासाठीं अवंनी, आणि अगदीं खालच्या किंवा रानटी लोकांसाठीं अपभ्रंश, अशी भाषा-योजना केलेली आहे.

संविधानकांतील विविध प्रसंगांची मांडणी करण्यांत व पात्रांची स्वभावचित्र रेखाटण्यांत संस्कृत नाटककारांनीं बरेंच कौशल्य दाखविलें आहे. परंतु त्यांनीं सामान्यपणें बहुतेक संविधानकें इतिहास किंवा पौराणिक कथांतून घेतलेलीं असल्यामुळें स्वतंत्र कल्पनेनं संविधानकें रचण्यांत त्यांचें कौशल्य दिसून येत नाहीं. प्रणय हा बहुतेक नाटकांचा विषय आहे. नाटकाचा नायक बहुतेकरून एकादा राजा असून त्याला एक किंवा अनेक वायका असतात, तथापि तो एकाद्या सुंदर कुमारीच्या प्रथमदर्शनानेंच तिच्या लावण्यानं मोहून जातो. नायिकाही तितकीच विकारक्षम असून नायकाची प्रार्थना मान्य करिते, परंतु आपला मनो-विकार गुप्त ठेवून नायकाला शंकाग्रस्त करून व्यथित करिते. संशय, विद्वेग व विलंब यांनीं त्रस्त होऊन तीं उभयतां उद्विग्न व क्लेश होतात. नायिकेच्या विश्वासासू सखीच्या व विशेषतः नायकाचा सदैव सहचर जो विदूषक त्याच्या कारस्थानांनीं त्यांच्या विरहवंदना पुष्कळ हलक्या होतात. विदूषक आपल्या अंगवैकल्यानं व नायकाच्या उद्योगांत उठाठेवीनं दबळादबळ करून हास्यरस उत्पन्न करितो. त्याचा विनोद फारसा उच्च प्रतीचा नसतो. सर्वांच्या परिहासाचें पात्र बनणारें हें पात्र नेहमीं ब्राह्मण जातीचें असतें, ही गोष्ट जरा चमत्कारिक आहे.

संस्कृत नाटकांचें ग्रीक सुखपर्यवसायी नाटकांशीं थोडेंसा दृश्य आहे, परंतु इल्लिजायेथ राणीच्या कारकीर्दीतील आंगल नाटककारांच्या व विशेषेंकरून शेक्सपियरच्या कृतींशीं त्यांचें विशेष सादृश्य आहे. एकाद्या स्वभावप्रकाराचें चित्र रेखाटणें हा हिंदु नाटककाराचा हेतु नसून केवळ व्यक्तींचेंच चित्र रेखाटणें हा आहे; तसेंच काल किंवा स्थल यांच्या एकरूपतेकडे त्यांनीं लक्ष दिलेलें नाहीं. त्यांनीं अत्यंत कल्प-निक व अव्युत्त गोष्टी ग्रथित केलेल्या आहेत; गद्यपद्यांचें मिश्रण केलेलें आहे; विनोद व गांभीर्य यांची एकाच म्यळीं योजना केलेली आहे;

आणि श्लेष व हास्योत्पादक शब्दार्थविपर्यासही योजिले आहेत. शेक्सपियरच्या विदूषकासारखाच संस्कृत नाटकांतील विदूषक आहे. नाटकांतील संविधानक लांबविण्यासाठी पत्रलेखन, नाटकांत नाटक, मृतास सजीव करणे, आणि हास्यरसोत्पादनार्थ रंगभूमीवर मद्यप्राशनोन्मत्तता, यांसारख्या युक्त्या शेक्सपियरप्रमाणे संस्कृत नाटकाकारांनीही योजिलेल्या आहेत. जेथे एकमेकांचा एकमेकांवर परिणाम होणे किंवा परस्परांनी परस्परांपासून उसने घेणे शक्य नाही अशा तऱ्हेच्या ह्या दोन्ही भिन्नकालस्थल-विशिष्ट नाटकांत यदृच्छेने असलेल्या अनेक सादस्यांवरून परस्परसमान गोष्टी स्वतंत्रपणे कशा उद्भवतात ते उत्तम रीतीने निदर्शनास येते.

प्रत्येक संस्कृत नाटकाच्या प्रारंभी प्रवेशक असून त्यांत प्रेक्षकांच्या सुखास्तव राष्ट्रीय देवतेची प्रार्थना म्हणजे 'नांदी' अमते. नंतर सूत्रधार व एकदोन पात्रे यांचा लहानसा संवाद असतो, त्यांत नाटक व त्याचा कर्ता यांचा उल्लेख असून प्रेक्षकांच्या मार्मिक अभिरुचीविपर्यासां स्तुति करून त्यांची वाहवा मिळविणे, संविधानक विशद करण्यासाठी गत गोष्टी व विद्यमान स्थिति यांचे दिग्दर्शन उल्यादि गोष्टींचा समावेश असतो, व एकदम मुख्य संविधानकांतील एकाद्रे पात्र रंगभूमीवर येऊन प्रवेशकाची समाप्ति होते. प्रत्येक संस्कृत नाटकाचे अंक व प्रवेश असे विभाग केलेले अमतात. अंक पुरा होईपर्यंत रंगभूमि रिकामी पडत नाही तसेच म्यत्रांतरही होत नाही. प्रत्येक नवीन अंकाच्या प्रारंभी 'विष्कंभक' किंवा 'प्रवेशक' असतो, त्यांत भावी प्रसंगाची प्रस्तावना करण्यांत येते. नाटकाच्या शेवटी राष्ट्रीय देवताप्रार्थनात्मक राष्ट्रीय उत्कर्षासाठी 'भरतवाक्य' अमते. एका नाटकाचे एकापासून दहापर्यंत अंक अमतात. ही अंक्रमण्या नाटकाच्या जातीवर अवलंबून अमते. उदाहरणार्थ 'नाटिके'चे चार अंक अमतात व 'प्रहसन' एका अंका अमते.

रंगभूमीवर करून दाखविण्यास जितका काळ लागतो तितका किंवा ज्यास्तीन ज्यास्ती एक दिवस इतका प्रत्येक प्रसंगाचा कालावधि असतो. दोन अंकांच्या दरम्यान रात्रीचा भाग लोटतो असे मानण्यांत येते; परंतु प्रसंगविशेषीं दोन अंकांमधील अवधि बराच मोठा असतो. उदाहरणार्थ कालिदासकृत 'शकुंतला' व 'उर्वशी' या नाटकांच्या पहिल्या व दुसऱ्या अंकांतील प्रसंगांच्या दरम्यानचा कालावधि पुष्कळ वर्षांचा आहे.

संस्कृत नाटककारांनीं स्थलैक्याकडे लक्ष दिलेले नाही. पृथ्वीवर भिन्न स्थळीं किंवा पृथ्वीवरून अंतरिक्षांत याप्रमाणें नुसत्या ग्रंथांतच नव्हे परंतु एकाच अंकांत स्थलांतरे केलेलीं दिसतात. पात्रांच्या पोषाखाविषयी व मंडनाविषयी अगदीं विस्तृत नियम दिलेले आहेत परंतु स्थलांतराविषयी नांवाही नाही. पात्रांच्या संख्येला मर्यादा दिलेला नाही.

हिंदुस्थानांत पूर्वी नाटकशाला नव्हत्या; राजवाड्यांतील संगीतशालांमध्ये नाटकांचे प्रयोग होत असत. रंगभूमीवर मधोमध दुभागलेला पडदा असे, परंतु रोमन नाटकशालांप्रमाणें तो रंगभूमि व प्रेक्षक यांच्या मध्ये तिरोधानरूपाचा नसून रंगभूमीच्या पिछाडीला असे. ह्या पडद्याच्या मार्गे 'नेपथ्य' म्हणजे पात्रे सजविण्याची जागा असून तेथून तीं पडद्याबाहेर रंगभूमीवर येत. देखावे व पोषाख अगदीं साधे आणि शेक्सपियरच्या कार्ली जसे प्रेक्षकांनीं ते मानून घ्यावयाचे असत, तशा तऱ्हेचे असत. शस्त्राखें, आसनें, सिंहासनें, रथ इत्यादि रंगभूमीवर आणीत असत, परंतु रथास प्रत्यक्ष घोडे जोडीत असत असे दिसत नाही. पृथ्वीवरून स्वर्गापर्यंत पर्यटन करण्याचे पुष्कळ प्रसंग असल्यामुळे अंतरिक्षांत प्रवास करण्याच्या वाहनासारखें कांहींतरी रंगभूमीवर दाखविण्यांत येत असावे, असे वाटते. परंतु अशा प्रसंगां हावभाव करून दाखवून काम भागविण्यांत येत असे असे 'नाटयित्वा' या पदाच्या योजनेवरून दिसते.

एकंदर नाटकांमध्ये सुमारे दहा वारा फार उत्कृष्ट असून ती पाचव्या शतकाच्या प्रारंभापासून आठव्याच्या अखेरपर्यंतच्या कालातील आहेत. ही नाटके म्हटली म्हणजे कालिदासमवभूतिप्रभृति मोठमोठ्या नाटककारांची किंवा शुद्रक-श्रीहर्षादि राजांच्या नावांनीं प्रख्यात अमलेली नाटके होत.

वित्त्येक उत्कृष्ट काव्यांचा कर्ता म्हणून जमा कालिदास प्रख्यात आहे तसा तो सर्व नाटककरांमध्येही अग्रणी आहे. त्याच्या उपलब्ध अमलेल्या 'शकुंतला', 'विक्रमोर्वशीय' व 'मालविकाग्निमित्र' ह्या तीन नाटकांमध्ये त्यानें जी उच्च कल्पनाशक्ति आणि मनोविकाराचे यथार्थ चित्र रेखाटण्यांत जें कौशल्य दाखविलें आहे त्यायोगानें सर्व जगांतील नाटककारांमध्ये त्याला फार उच्च पदवी प्राप्त झाली आहे. याच्या नाटकातील काव्यरसोपनिष्प्रतिबद्ध असून उग्र किंवा भयानक अशा कोणत्याही गोष्टीनें त्यांत भंग झालेला नाही. शृंगाराच्या उत्कर्षाची मनल सहदयत्वाच्या पलीकडे गेलेली नसून दुष्ट मत्सर किंवा द्वेष यात प्रणयाचे पर्यवसान झालेले नाही. अनुकंपनीय उद्वेगाच्या छटेमुळे विरहवेदनांची तीव्रता कमी झालेली आहे. हिंदूंच्या प्रतिभेनें काव्यांत नेमस्तपणाचे अजल्पन जर कोठें केले असेल तर तें प्रथम येथेच झालें असून त्यामुळे ज्याचे सौंदर्य अक्षय्य टिकेल अशा काव्यकृति निर्माण झाल्या. आणि त्यामुळेच गटेच्या शांतिप्रिय प्रतिभेला शाकुंतलानें मोहित केले.

ग्रीक व आधुनिक नाटकाशी तुलना करता संभृत नाटकात सृष्टीला फार प्राधान्य दिलें आहे असें दिसून येईल. सर्व पात्रे आप्तादि पृक्ष, लना, रमत्रादि पृष्ये, हरिणशुभरोकिल्यादि पशुपक्षी यांच्या सहवासात आदळनात इतकेंच नव्हे परंतु त्यांच्याशी सभाषण करताना विमनात आणि त्यांच्या जीवनक्रमाचे तीं एक विशिष्ट अंग बनण्याची विमनात म्हणून प्रगतिजनान्या मनापरील सृष्टिप्रभावाचे वारवार वर्णन केलेले आहे.

कालिदासाची सर्वोत्कृष्ट कृति रंगभूमीवर प्रयोग करून दाखविण्यास पूर्ण सोईची आहे असें मात्र म्हणतां येत नाहीं. रसाविर्भावाचा अत्यंत नाजूकपणा, संविधानकांत जोरदारपणाचा अभाव, आणि कित्येक प्रसंग स्वर्गलोकांतर्गत अर्थात् प्रत्यक्ष सृष्टीच्या पलीकडचे म्हणजे कल्पनासृष्टींतले असल्यामुळे प्रेक्षकांच्या मनावर व्हावा तितका दृढ परिणाम होऊं शकत नाहीं.

‘शकुंतला’ या सप्तांकी नाटकाचें संविधानक महाभारताच्या आदिपर्वींतील शकुंतलोपाख्यानांतून घेतलें आहे. प्राकालीन प्रसिद्ध राजा दुष्यंत हा त्याचा नायक असून विश्वामित्र-भेनका यांची मुलगी शकुंतला ही नायिका आहे; आणि त्यांचा पुत्र भरत हा पुढें एका महान् कुलाचा आदिपुरुष झाला. नाट्यशास्त्रानुसार हें ‘नाटक’ या दर्जाचें आहे. ह्या वर्गांतील प्रत्येक कृतीचें संविधानक पौराणिक किंवा ऐतिहासिक असून त्यांतील मुख्य पात्रे पराकमी किंवा दैवी स्वरूपाची असावीं लागतात, तसेंच त्यांत उच्च कल्पना असल्या पाहिजेत व त्याचे कर्मांत कमी पांच व ज्यास्तींत ज्यास्ती दहा अंक असले पाहिजेत.

शकुंतलाच्या प्रारंभी प्रवेशकांत नटीचें ग्रीष्मऋतु-सौंदर्यविषयक मधुर गायन असून नंतर प्रवेशकाचे शेवटीं कण्वाच्या आश्रमभूमीमध्ये हरिणाचा पाठलाग करित आहे असा दुष्यंत प्रवेश करितो. तेथें आपल्या मल्यांसह झाडाना पाणी घालीत आहे अशी शकुंतला त्याच्या दृष्टीम पडते व तिच्या सौंदर्यानें तो मोहित होऊन म्हणतो.—

अधर रक्त हिचा किमलयासमान । बाहु कोमल विट्पाटुकारि जाण ॥
कुममसम विलसे नदनमनोहारी ॥ हिच्या सर्वांगी यौवन हें मारी ॥

तिच्याबरोबर संभाषण करण्याची संधि मिळाल्यामुळे आपल्या राजधानीस परत जाणें अशक्य आहे असें त्याम लवकरच वाटूं लागून तो म्हणतो —

शरीर जाई पुढती जरी हें । मागे परी मन्मन धांवताहे ॥

नेनां भसें वायुविरुद्ध वेगें । लागे उडूं तें धनरत्न मागें ॥

दुमऱ्या अंकांला विद्रूपकाच्या हाम्यरमोत्पादक प्रवेशानें प्रारंभ होतो. आपल्या धन्याच्या शिकारीच्या वेडानें त्याचप्रमाणें त्याच्या विद्वयथेंनें तो बराच त्रासलेला दिमतो. तिमऱ्या अंकांत विद्वयथिऱ शकुंतला एका वेतसगृहांत पुष्पशय्येवर निवलेली आहे असें दिमतें. तिचें व तिच्या मैत्रिणींचें संभाषण त्यांस न कळत ऐकून दुष्यंत पुढें मरमागतो व तिच्याशीं विवाह करण्याची विनंति करितो. त्यांचा गुप्त विवाह होतो. पुढें एका विरंभकांत दुर्वासानें शकुंतलेला कमा शाप दिव्वा व त्यायोगें दुष्यंताला तिचा कपा विमर पडेल व पुढें एका अंगुलीपत्रांच्या योगानें त्याला तिची कशी आढवण हाईल इत्यादि प्रसंग घणिला आहे. चवथ्या अंकांत कव्य शकुंतलेची दुष्यंताकडे खानगी करितो, त्या वेळीं तिच्या मैत्रिणींपासून व तिनें वादविष्येच्या हरिणना-लगापासून तिची ताटातूट होतें त्या प्रसंगाचें, व कव्याच्या वत्सलरसपूर्णे वियोगदुःखाचें वर्णन अत्यंत हृदयद्रावरु आहे. हा अंक अर्थान मुंदर आहे. मनोहर कव्यनाविहार, निमर्गाविषयीं महृदयता, आणि मानरी मनोपि-वारांचें यथार्थ ज्ञान, यांचे आविष्करण करण्याम कवीडा या टिकाणीं मुनक अस्माश मिळाला आहे. शकुंतल जाणार म्हणून वयावृद्ध कव्य असें दुःखोद्धार वाडितो —

‘जाई आज शकुंतला’ म्हणुनि उत्कंठा विदारी मन ॥

दुष्टे कंठ न बोलरे नड पहा कण्याकुळें श्रेयन ॥

ऐमा हो जरि ताप तापमननां कन्यावियोगाकुळें ॥

फटी होनि शिनी गृहगमन स्थयोगें अहो ना कळे ॥

नंतर गृशादिरांनीं शकुंतलेम प्रेमनिं निरोप द्या म्हणून त्यांस

उद्देशून तो म्हणतो —

देति अनुमति या शकुंतलेला हे । वृक्ष गमना वनवासबंधु पाहें ॥
कोकिलांच्या मधु रम्य कलद्वारं । पहा प्रतिवचना व्यक्त करिति सारे ॥

त्यानंतर आकाशांत असा आशीर्वचनध्वनि निघतो:—

जो रम्य सत्वमलनील सरोवरांनीं । प्रच्छाय वृक्ष हरिती रविताप रानीं ॥
जो रेणुंनीं मृदु सुखावह अंबुजांच्या । होयो मुशांत अनिलें शुभ पंथ हीना ॥

पांचव्या अंकांत शकुंतला दुष्यंताकडे जाते. परंतु तिच्याशीं विवाह केल्याचें किंवा ओळख अमल्याचें तो नाकवूल करितो व तिचा अन्हेर करितो. निरुपाय होऊन शेवटीं आपण.स आंगठी दिव्याची ती त्याला आठवण देते, परंतु ऐन वेळीं आंगठी न सांपडून ती हताश होते. इतक्यांत एक अप्सरा येऊन तिला स्वर्गांत घेऊन जाते. पुढें सहाव्या अंकांत एका धीवराला ती आंगठी सांपडून ती दुष्यंताच्या हातीं येते व त्यामुळे त्याला शकुंतलेविषयीं स्मरण होऊन विरहव्यथा उत्पन्न होते व तिचा अन्हेर केल्याबद्दल त्याला फार वाईट वाटते. सातव्या अंकांत इंद्रास मदत करण्यासाठीं दुष्यंत स्वर्गभूमींत जातो. तेथें हेमकूट पर्वतावर एक मुलगा सिंहाशीं खेळतांना त्याच्या दृष्टीस पडतो. हा आपलाच मुलगा आहे असें न जाणून तो त्याला स्पर्श करितो व उद्गारतो:—

स्पर्श करितां सहज या अन्यपुत्रा । हर्ष इतुका मम होत जरी गात्रां ॥
तनुज ज्याचा कुलदीप असा पाहीं । हरिम्ब न वळे त्या पित्या किती होई ॥

यानंतर लवकरच त्याला शकुंतला दिसते व तिला तो ओळखतो, आणि शेवटीं त्यांचें पुनर्मीलन होऊन तीं आनंदानें नांदतात.

'विक्रमोर्वशीय' हें पंचांकी नाटक 'त्रोटका' वर्गाचें आहे. त्याचें संविधानक असें आहे. उर्वशी नामक अप्सरेला राक्षसांनीं पळवून नेली असें ऐकून पुरूरवा नामक राजा तिला सोडविण्यास धांवून जातो व तिला मुक्त करून आणतो. तीं परस्परांच्या रूपसौंदर्यामुळे मोहित

होतात. परंतु इंद्रानें उर्वशीला एकदम बोलाविल्यामुळें त्यांची तादातूट होते. दुसऱ्या अंकात राजा हताश होऊन उद्यानांत फिरत असतां ती त्याला दिसते. तिची प्रणयपत्रिका राणीच्या हातीं लागून ती फार रागावने व तिची समजूत करण्याचे पुरूरव्याचे सर्व प्रयत्न निष्फळ होतात. तिसऱ्या अंकांत असें वर्णिलें आहे कीं, इंद्रापुढें चाललेल्या लक्ष्मीवधंवर नाटकांत उर्वशी लक्ष्मीची भूमिका करित अमतां. पुरुषोत्तमा (विष्णु) वर माझे प्रेम जडलें आहे असें म्हणण्याऐवजी पुरूरव्यावर जडलें आहे असें ती म्हणते. त्यामुळें नाट्याचार्य भरत हा तिला शाप देतो, परंतु इंद्र तिला क्षमा करितो व पुत्र होईपर्यंत ती पुरूरव्याची सहघर्मिणी होईल अशी तिला मोकळीक देतो. चतुथा अंक केवळ रमात्मक काव्यमय आहे. केंद्रासपर्यंतानवळ पुरूरवा-उर्वशी फिरत अमतां उर्वशीला राग येतो व त्या भरात ख्रियांस जाण्यास प्रतिबंध आहे अशा 'कुमार' वनांत ती जाते, व तेंथें भरताच्या शापा-नुसार ती एकाएकी एक वल्ली बनते. राजा विरहदुःखानें भ्रमिष्ट होऊन तिचा शोध करित फिरतो, आणि पशुपत्नी इत्यादि रम्यांत जें जें आढलेलें त्याला ती कोठें आहे असें तो विचारित मुटतो. शेवटी ती एका मऱ्यांत दिसत आहे असें त्यास वाटून तो म्हणतो —

तद्भ्रूभंग तरंग हे रागतती कांची तिची सुंदर ।

ती जाता उडतें तिनें वमन ते हा फेन चेतोहर ॥

ग्योती विध्रमशील चंचळ गती तीची दिसें चांगली ।

रोपें साच ममोर्वशीनि सरिताम्पांतरा पावरी ॥

शेवटीं त्याला एका अद्भुत पाषाण मापटून त्याच्या महाय्यानें तो एका लंगे मिठी मागितो व त्याच्या बाहूत ये त्या लंगेची उर्वशी होऊन ती पुन्हा त्याला प्राप्त होते.

चतुथा व पाचवा अंकांमधील काव्यविधि पुढील वर्णना आहे.

तीं दोघें एकत्र नांदूं लागतात. तिला पुरूरव्यापासून जो आयुस् नामक मुलगा झाला होता व ज्याचें तिनें गुप्तपणें एका आश्रमांत संवर्धन करविलें होतें तो पुरूरव्यापुढें येऊन, ती सर्व गुप्त गोष्ट उघडकीस घेते. त्यामुळें तिला इंद्रलोकीं परत जाणें प्राप्त होतें. परंतु दानवांचें दमन करण्यांत पुरूरव्यानें इंद्रास जें सहाय्य केलें त्याबद्दल पुरूरव्यासह सदैव राहण्यास इंद्र तिला परवानगी देतो व तीं सुखानें राहतात.

'मालविकाग्निमित्र' हें नाटक वरील दोन्ही नाटकांदून जरासें हलक्या प्रतीचें व भिन्न स्वरूपाचें असल्यामुळें त्याचा कर्ता कालिदास नसावा असें कित्येक दिवस मानण्यांत येत होतें तें निराधार आहे. जरी हें नाटक कालिदासाच्या अन्य कृतींइतकें सरस उतरलेलें नाहीं तथापि त्यांत काव्यसौंदर्य पुष्कळ आहे, व त्यांत आणि कालिदासाच्या दुसऱ्या दोन नाटकांत कल्पना व रचनाशैली यांचें निकट शाब्दिक आहे, असें वेवरनें सिद्ध केलें आहे. त्याचा विषय अद्भुत दैवी स्वरूपाचा नाहीं. राजदरबारी लोकांच्या चरित्रावरून त्याचें संविधानक तयार केलेलें अमल्यामुळें तें तत्कालीन सामाजिक परिस्थितीचें एक चांगलें चित्र आहे. विदिशानगरीचा राजा अग्निमित्र व त्याच्या राणीची परिचारिका मालविका यांचा प्रणय हा या नाटकाचा विषय आहे.

कालिदास जसा उत्कृष्ट प्रौढकाव्य, रससौष्ठव, आणि विचारगांभीर्य या गुणांनीं सर्वोत्तम आहे, तसा ओज, जीवन, कथानकाचा परिपोष व पात्रांचें मार्मिक चरित्रलेखन इत्यादि नाट्यगुणांनीं 'मृच्छकटिक' नाटकाचा कर्ता सर्वश्रेष्ठ आहे; आणि या बाबतींत त्याची प्रतिभा शेक्सपियरसारखी आहे. हें नाटक 'शूद्रक' राजानें रचिलें असें मानितात व त्याच्या प्रस्तावनेंत त्याची स्तुति केलेली आहे. परंतु पिशेलच्या मते शूद्रकाच्या आश्रयास अमलेल्या एकाद्या कवीची—बहुतरून दंडी कवीची—ती कृति आहे. मृच्छकटिक दशांकी अमून तें 'प्रकरण' वर्गाचें

आहे. उज्जयिनी हें त्याच्या संविधानकाचें स्थल असून अत्यंत दानशीलपणानें दरिद्रस्थितीस पोहोचलेला 'चारुदत्त' नामक एक ब्राह्मण-व्यापारी त्याचा नायक, व 'वसंतसेना' नामक एक वारांगना त्याची नायिका आहे. गरीब परंतु उदारधी अशा चारुदत्तावर तिचें प्रेम जडतें व अखेर ती त्याची सहधर्मिणी होते. यांत वसंतसेनेच्या महालाचें जें चित्र दिलें आहे त्यावरून तत्कालीन ऐषआरामी स्थितीचें चांगलें ज्ञान होतें. या नाटकांत विनोदी तसेच गंभीर असे पुष्कळ प्रसंग आहेत.

ठाणेश्वर व कनोजचा राजा श्रीहर्ष यानें 'रत्नावली' व 'नागानंद' हीं दोन नाटके रचिलीं असें मानितात. रत्नावलीचें संविधानक कालिदासाच्या मालविकाग्निमित्रावरून सुचलें असावें असें त्या दोहोंच्या परस्परसादृश्यावरून वाटतें. वत्सदेशचा राजा 'उदयन' व त्याच्या राणीची परिचारिका 'सागरिका' यांचा प्रणय हा त्याचा विषय आहे. शेवटीं नायिका सिंहलद्वीपच्या राजाची मुलगी 'रत्नावली' आहे असें दृष्टोत्पत्तीस येतें. या नाटकाचें कथानक पौराणिक नमून ऐतिहासिक आहे व तें थोड्याशा पर्यायानें सोमदेवकृत 'कथासरित्सागरांत' आढळतें. श्रीहर्षाच्या दरबारीं असलेल्या त्याच्या एकाद्या आश्रित कवीनें, कदाचित् धाणभट्टानें, तें रचिलें असावें असें वाटतें. एकंदरीत रत्नावली नाटक काव्य या दृष्टीनें बरेंच हृदयंगम असून त्यांतील पात्रांचें स्वभाव-वर्णनही मार्मिक आहे. नमुन्यादाखल रत्नावलींतील चंद्रोदयाचें वर्णन येथें देतोः—

संन्या लोटलि उक्तवोत्सुक न या चित्ता कळाळें परी ।

आन्दा पूर्वदिशा विधु प्रकटयी आकाशि वेंडेवगी ॥

दीप्यांतर्हित चंद्र कीं म्हुट करी आपांडुवचना गशी ।

दावी कीं प्रमदा निनांतरि निनप्राणेश नादि तराी ॥

श्रीहर्षकृत म्हणून प्रसिद्ध असलेलें 'नागानंद' हें दुसरें एक नाटक

असून ते काव्यगुणांनीं विशेष मंडित आहे. त्याचा नायक बुद्ध-धर्मीय असून त्याच्या नांदीमध्ये बुद्धाची स्तुति केली असल्यामुळे त्याचा कर्ता रत्नावलीकाराहून भिन्न असावा, आणि. तो श्रीहर्षाचा आश्रित 'धावक' नामक कवि असावा असें वाटते.

'भवभूति' हा नाटककार यजुर्वेदीय तैत्तिरीय शाखेचा ब्राह्मण होता, व दक्षिण हिंदुस्थानांतील विदर्भ (बऱ्हाड) देशाचा रहिवासी होता, असें त्याच्या प्रस्तावनेवरून दिसते. त्याला उज्जयिनीची चांगलीच माहिती होती व त्यानें तेथें पुष्कळ काळ वास्तव्य केला होता. आठव्या शतकाच्या पूर्वार्धांत होऊन गेलेल्या कनोजच्या यशोवर्मन् राजाच्या दरवारी तो होता.

काव्यगुणांनीं पूर्ण मंडित अशीं या कवीचीं तीन नाटके आपणांम उपलब्ध आहेत. भवभूतीची कृति त्याच्या पूर्वकालीन नाटककारांच्या कृतींहून पुष्कळ वाचनीत भिन्न स्वरूपाची आहे. एक तर विदूषक या पात्राचा अभाव हें त्याच्या कृतीचें विशेष लक्षण असून तींत विनोद व हास्यरस यांचाही जवळ जवळ अभावच आहे. अन्य हिंदु कवींनीं निसर्गाच्या कोमलता व शांती या सौंदर्यगुणांचें वर्णन केलें आहे, तर भवभूतीनें त्याच्या प्रचंड व उदात्तगंभीर स्वरूपास प्राधान्य दिलें आहे, याला त्याच्या जन्मभूमीच्या पर्वतप्रदेशाचा त्याच्या मनावर झालेला परिणामच कारण झाल्य असावा. त्यानें पात्रांच्या दुसऱ्या कोमल व उदात्त मनोविकारांचें चित्र रेखाटण्यांतच कौशल्य दाखवितें आहे इतकेंच नव्हे परंतु प्रणयाच्या ओज व गांभीर्य या गुणांचें यथार्थ दिग्दर्शन करण्यांतही त्यानें उत्तम चातुर्य दाखवितें आहे.

भवभूतिहून प्रसंगान्नांचें 'मालतीमायन' हें दशांशे नाटक त्याच्या सर्व नाटकापेक्षां अधिक प्रसिद्ध व विशेष लोकप्रिय आहे. उज्जयिनी येथील अमात्याची मुत्रगी मालती व तेंपेन अभ्यास करणारा

दुसऱ्या एका संस्थानच्या सचिवाचा मुलगा माधव यांच्या प्रणयाची कथा हा या नाटकाचा विषय आहे. यांच्या कथानकांतच माधवाचा मित्र मकरंद आणि मदयंतिका नामक एक कुमारी यांची प्रणयकथा मोठ्या कौशल्याने ग्रथित केली आहे. शंकरसपियरच्या रोमिओ आणि ज्युलि-एट यासारखे हे नाटक असून फरक इतकाच की हे आनंदपर्यवसायी आहे. यांतील कामंदकी हे पात्र रोमिओ आणि ज्युलि-एट नाटकांतील फ्रायर लॉरेन्स या पात्रासारखेच आहे. यांतील कोमल प्रणयगम, व दुर्गा या विक्राल देवतेच्या पुजारिणीची भयंकर कृत्ये त्यांतील अत्यंत विरोध जरी विपद् प्रभावकारक आहे तथापि तो अप्रिय वाटण्यामारवा आहे. नवव्या अंकांतील विंध्याचलाच्या देवतांच्यांचे वर्णन हृदयंगम आहे; त्यांतील एकांचे नमुन्यादाखळ येथे भाषांतर देतोः—

गगनचुंबि शिखरीं मंडित हा गिरि तोपवि नयनांतें ।

जळदमेखलायोगें शृंगें वरिति नीळ वर्णांतें ॥

हर्षभरें केकांनीं चुमविति गिरिगन्धर हे मोर ।

नीडाभोंतीं उडति खग किती गजबनळे तरु थोर ॥

नादावति गिरिगुहा गुरूवें रीमांच्या, हत्तींनीं ।

तोडियल्या तरुशाम्ना परिमळ हरिति अनिल हे रानीं ॥

भगभूतीच्या बाकीच्या दोन नाटकांमध्ये राष्ट्रीय विभूति रामचंद्र याच्या चरित्राचे वर्णन केले आहे. 'महावीरचरित' या सप्तांकी नाटकाचे कथानक रामायणरुधेशीं बहुतांशी जुळते. 'उत्तररामचरित' हे प्रणयपूर्ण कादंबरीसारखे असून त्यांतील पुढील भाग हृदयंगम आहेत. यांतील कथानक फारसे नोमदार नमल्यामुळे याला नाटक म्हणण्यापेक्षा नाटक-न्यूनतेचे काव्य म्हणणे अधिक योग्य दिसते. कोणत्याही हिंदु नाटकाकाराच्या कृतीपेक्षा यांतील गम-मीता यांच्या दुःगाने तावून मुलागून निगालेल्या उषाम प्रणयाचे वर्णन गन्या वरुणरामाने ओपचेंद्रेले आहे.

रामाने सीतेचा त्याग केला तेथून या नाटकाच्या संविधानकाला प्रारंभ होऊन बारा वर्षेपर्यंत दुःखमय एकांतवास भोगिल्यावर तिला प्रजेच्या जयजयकारञ्चनीच्या गजरांत परत राजधानीस आणिले तो प्रसंग वर्णन नाटकसमाप्ति झाली आहे. यांतील कुशलवांची कथा शेक्सपियरच्या सिंचेलैन नाटकांतील गिडेरिअस—अविरागसच्या कथेसारखीच आहे. कुशलव आणि राम यांच्या भेटीच्या प्रसंगाचे वर्णन अत्युच्च काव्यगुणांनी पूर्ण आहे.

'विशाखदत्त'कृत 'मुद्राराक्षस' हें नाटक अगदीं विशिष्ट स्वरूपाचें आहे. येथवर वर्णिलेल्या नाटकांहून हें अगदीं भिन्न असून, राजकीय कारस्थान हा त्याचा विषय आहे, आणि तें तेजस्वी, जोमदार व सौंदर्यपूर्ण असून त्यांत रसपरिपोष उत्तम झालेला आहे. शिकंदराच्या स्वारीनंतर नंदघराण्यांतील शेवटच्या राजाला पदच्युत करून पाठवीपुत्र येथें ज्या चंद्रगुप्तानें एक नवीन राजघराणें स्थापिलें त्याच्या कारकीर्दीचा काल तो याच्या संविधानकाळा काल आहे. नंदांचा मंत्री 'राक्षस' यानें गादी बळकावणाऱ्या चंद्रगुप्तास राजा मानण्याचें नाकबूल करून त्याचा सूड घेण्याचे प्रयत्न मुरू केले. परंतु हें सर्व कारस्थान चंद्रगुप्ताचा मंत्री 'चाणक्य' यानें खुबीनें हाणून पाडिलें व त्यांत तो यशस्वी झाला.

'भट्ट नारायण'कृत 'बेणीसंहार' हें सहा अंकी नाटक महाभारतांतील कथेला अनुसरून रचिलें आहे. दुःशासनाना पांडवांकडून बंध होऊन त्याच्या रक्तांत दुःशासनानें ओढिलेले केस भिजवीन तेंद्रांच या केसांची बेणी बांधीन या द्रौपदीच्या प्रतिज्ञेवर त्याचें संविधानक रचिलें आहे. भट्ट नारायण हा इ. स. ८४० मध्ये होता असें त्याला दिलेल्या एका भूमिदानलेखावरून दिसते. या नाटकांत फारसें काव्यसौंदर्य नरी नाहीं तरी कार्णवंधाकडे त्याचा विशेष रस अमल्यामुळे तें फार लोचप्रिय झालें आहे.

इ. स. ९०० च्या सुमारास उदयास आलेल्या 'राजशेखर' कवीने 'विद्धशालभंजिका', 'कर्पूरमंजरी', 'बालरामायण' आणि 'प्रचंड पांडव' अथवा 'बालभारत' हीं नाटके रचिलीं. हीं सर्व नाटके सरस पद-लालित्यानें मंडित आहेत. दहाव्या शतकांत कान्यकुब्जदेशच्या महीपाल राजाच्या आश्रयास असलेल्या 'क्षेमीधर' कवीने 'चंडकौशिक' नामक नाटक रचिलें आहे. अकराव्या शतकांत 'दामोदरमिश्रा'नें 'हिंदुमान्नाटक' रचिलें. अकराव्या शतकाच्या पूर्वाधांत मालवराजा भोजयाच्या दरबारीं तो होता, अशी दंतकथा आहे. या नाटकांत फारसें सौंदर्य नसून सुमंगतपणाही नाही.

अकराव्या शतकाच्या अखेर 'कृष्णमिश्रा'नें 'प्रबोधचंद्रोदय' नामक सहा अंकी नाटक रचिलें. हिंदुम्यानांतील नाटकाड्मयांतील लोकोत्तर नाटकापैकीं हें एक आहे. जरी हें धार्मिक व वेदान्ती आणि म्हणून सांकेतिक स्वरूपाचें आहे, आणि जरी यात विविध भाव आणि सांकेतिक गोष्टींम मानवी स्वरूप देऊन पात्रें घनविलीं आहेत, तथापि ओज व प्रभावकारकत्व इत्यादि नाट्यगुणांनीं तें विशेष मंडित आहे. स्पॅनिश कवि कॉल्डेरोनें कैथलिक पंथाचें महत्व वाढविण्याच्या हेतूनें जशीं सांकेतिक नाटके लिहिलीं तद्वत् ब्राह्मणधर्माच्या वैष्णवपंथाचें महात्म्य वाढविणें हाच प्रस्तुत नाटकाचा हेतु आहे. श्रुति, प्रज्ञा, बुद्धि, धर्म इत्यादि भावास मचेतन मानवाचें स्वरूप देऊन अनें सांकेतिक नाटक चित्कारक करण्याच्या विरुद्ध कार्यांत कवीला पूर्ण यश मिळालें आहे.

बाराव्या शतकापामून आजपर्यंत लिहिलीं गेलेलीं अशीं पुष्कळ नाटके अद्याप ह्मलिखित रूपात अमुन अप्रकाशित आहेत. त्यांचीं संविज्ञानें बहुतांशी महाभारत व रामायण यातील कथावरून बनविलेलीं आहेत. याशिवाय पुष्कळ प्रहसनं अमुन ती बहुतेक हलक्या प्रतीचीं आहेत व त्यात दंभादि दुर्गुणानें उपरोधितपणानें दिग्दर्शन केलें आहे.

भाग चवदावा.

—

अद्भुतकथा आणि कल्पित गोष्टी.

(इ० स० ४००—११००)

संस्कृतवाङ्मयांत नीतिबोधपर आणि लाघवगुणयुक्त सूत्रमय उत्कीर्णा जो प्रादुर्भाव आहे तो कोणाच्याही लक्षांत आल्याखेरीज राहणार नाही. विशेषत नीतिवचनें व म्हणी हें ज्यांचें विशिष्ट लक्षण आहे अशा अद्भुतकथांत व कल्पित गोष्टींत अशा सूत्रमय वाक्यें भर-पूर आढळतात. एकाच कथेंत दुसऱ्या अनेक कथा प्रथित करणें हें हिंदु-स्थानांतील अद्भुत व कल्पित कथांचें विशिष्ट लक्षण आहे. मुख्य कथेंतील पात्रें एकमेकांस बोध करण्यासाठीं किंवा आपआपलीं मते म्वरीं आहेत असें सिद्ध करण्यासाठीं आळीपाळीने परस्परांस कथा सांगतात. हिंदुस्थानच्या लोकांच्या ह्या कथारचनापद्धतीचें द्राण, अरवस्थान इत्यादि पौराण्य राष्ट्रांनी ती पद्धत उसनी घेऊनतमल्या प्रकारची स्वतंत्र कथापुस्तके लिहिण्यांत तिचें त्यांनीं अनुकरण केलें. 'अरबी भाषेंतील चमत्कारिक गोष्टी' हें असल्या अनुकरणानें एक प्रख्यात उदाहरण होय.

वाङ्मयाच्या या शाखेमध्ये 'पंचतंत्र' हा अत्यंत महत्त्वाचा व मनोरंजक ग्रंथ आहे. यांत बहुतेक कल्पित कथा असून त्या प्राहुण्यानें गद्यांत लिहिलेल्या आहेत व मधून मधून दृष्टांताद्वारांन नीतिबोधात्मक पद्यें आहेत. ह्या कथामंग्रहाला प्रथम पद्धतशीर स्वरूप केन्हां देण्यांत आलें तें ठरविणें मात्र अशक्य आहे. परंतु प्रमुत्त ग्रंथ महात्त्या शतकांत अस्तित्वांत होता ही गोष्ट सुश्रु अनुशीर्षेन नामक राजानें (इ. स. ६३१—७९) कविवर्या त्याच्या पेंहउगी भाषांतरावरून सिद्ध होतें. परकीय राजानें त्यानें भाषांतर करण्यास्तानें त्याची प्रसिद्धि न्याय्याम

पुष्कल कालावधि लोटला अमला पाहिजे, या मुद्यावरून पांचव्या शत-
कांतच तें चांगलेंच प्रसिद्धीला आलें होतें असें मानण्यास हरकत नाही.

पंचतंत्र हें जरी प्रत्यक्ष बुद्धधर्मीय पुस्तक नसलें तथापि बुद्धधर्मीय
ग्रंथन त्याच्या उद्भवनाला कारण झाले असावे. या विवादानाला पुरावा
हान कीं त्यांतील पुष्कळ कथा बुद्धधर्मीय ग्रंथांतल्या आहेत, व त्या
पुस्तकाच्या आंतरप्रमाणांनीं बरीच मुद्याम प्रुष्टि येते. शिवाय फार
मागीन काळापासून बुद्धधर्मीयांमध्ये आख्यायिका आणि कल्पित गोष्टी
प्रचलित होत्या, आणि त्या सर्वां बुद्धविषयक मानीत, व त्यांतील प्रत्येक
उच्चगुणविशिष्ट पात्र तें पूर्वजन्मी बुद्धांचेच स्वरूप होतें असें मानित्या-
शुद्धें त्या कथांचा पवित्रपणा अधिकाधिक वाढत गेला. म्हणूनच अशा
कथांस 'जातक' कथा ही संज्ञा देण्यांत आली. इस्वीमनापूर्वी ३८० या
काी 'विमाली' येथें भरलेल्या बुद्धधर्मीय मठच्या कारलीं जातकया नांवानें
प्रसिद्ध अमत्रेय्य असा एक कथासंग्रह अस्तित्वांत होता या गोष्टीला
पुरावा आहे; आणि त्या कथासंग्रहाला इस्वीमनाच्या पांचव्या शतकांत
'सुत्तपिटक' या पाठि संग्रहें पद्धतशीर स्वरूप प्राप्त झालें. आणखी
एक महत्त्वाचा पुरावा आहे तो हा कीं, इ. म. ६६८ व त्यानंतर
विचित्रेच्या दोन चिनी मर्मसंग्रहग्रंथांमध्ये अशा पुष्कळ हिंदु कल्पित
गोष्टींचें भाषानर दिल्लें आहे, आणि त्यांत त्यांचें मूळ म्हणून अमत्रेया
जातक्या सुमार २०२ बुद्धधर्मीय ग्रंथांचा आधार म्हणून नामनिर्देश
आहे. एतरी गोष्ट मात्र त्या कीं हल्लीं उपलब्ध असलेलें पंचतंत्र ब्राह्म-
णांचोच वृत्ति आहे, आणि नरी त्यानीं ब्राह्मणधर्माविषय असें भाग
माझून झाल्ले आहेत तथापि त्यांचें मूळ बुद्धधर्मीय आहे या गोष्टीची
इतकळ दोनक किहें साध कायम गटिची आहेत. हल्लीं नरी त्यांचें
पांच भाग (अंश) आहेत तथापि पूर्वीं एके काळीं त्यांचें चार भाग होतें,
ही गोष्ट त्यांच्या एत चार मुद्या भाषानमयून मिळत होतें. 'पिटक'

व 'दमनक' हे दोन कोल्हे त्यांच्या पहिल्या तंत्रांतील प्रधान पात्रें असल्यामुळे पंचतंत्राचें मूळ नांव 'करटक-दमनक' असणें संभवनीय दिसतें; ही गोष्ट त्याच्या सीरियाक व आरबी या भाषांमधील अजुबने 'कलिलग-दमनग' व 'कलीलह-दिमनह' या भाषांतरसंज्ञांवरून शक्य वाटते.

राजपुत्रांना नीतितत्वांचें ज्ञान देणें एवढाच पंचतंत्राचा मूळ हेतु होता. कारण त्याच्या प्रस्तावनेत आपल्या मूढ व आळशी मुलांना उत्तम शिक्षण देऊन शाहाणे करण्यासाठीं महिलारोष्य नगराचा अमर-शक्ति नामक राजा एका विद्वान् गृहस्थाचा शोध करित होता. शेवटीं एका ब्राह्मणानें त्यांना सहा महिन्यांत नीतिशाखांत प्रवीण करण्याचें कवच केलें, आणि त्यासाठीं त्यानें पंचतंत्र लिहून त्यांच्याकडून त्यांचें पठन करवून इष्ट कार्य सिद्धीस नेलें.

याच्या पहिल्या तंत्राला 'सुहृद्भेद' असें नांव असून त्यांत एक बैल व एक सिंह यांची गोष्ट आहे. यांची दोन कोल्ह्यांनीं ओळख करून दिल्यावर त्यांची परस्पर मैत्री जमली. पुढें एका कोल्ह्याला आपला अनादर होऊं लागलासं वाटून त्यानें बैल व सिंह यांस परस्परांविरुद्ध चावड्या सांगून त्यांच्यांत वितुष्ट पाटण्याचें कारस्थान सुरू केलें. त्याचा परिणाम असा झाला कीं बैल व सिंह झुंजले व त्यांत बैल मेली, आणि कोल्ह्याची चंगळ उडली. 'मित्रलाभ' नामक दुसऱ्या तंत्रांत एक कांसप, हरिण, कावळा व उंदीर यांच्या चरित्रांचें वर्णन आहे व विचार करून केलेल्या मैत्रीचे फायदे दाखविणें हा त्याचा हेतु आहे. 'कारु व सुचटे यांचें सुद्ध' अशा संज्ञेच्या तिसऱ्या तंत्रांत मूळधामून ज्यांच्याम वें वेर अमोई अशांची मैत्री कशी भंगप्रद असेनें तें दाखविणें आहे. 'प्राय वचूचा नाश' नामक चारव्या तंत्रांत माकड व मगर यांच्या गोष्टींच्या द्वारे मूर्ख लोकांकडून त्यांच्या मानकींच्या वधु कशा मरून ह्मणून त्यां पेतां येतान तें सुचविणें आहे. पांचव्या 'विचारपूर्व राय'

नामक तंत्रांत सर्व परिस्थितीचा पूर्ण विचार करण्यास चुकल्यामुळे एका न्यायाला काय काय परिणाम भोगावे लागले त्यांचा वृत्तांत दिला आहे.

या ग्रंथांतली विनोदवैचित्र्य असें विलक्षण आहे कीं त्याच्या योगानें सामान्य प्राणी विविध स्वरूपांचे मानवी व्यापार करितात असें दाखविलें आहे. पशुपक्षादि प्राणी वेदाध्ययन व विधि करितात; देव, साधुसंत आणि वीर यांच्याविषयी चर्चा करितात; सिंहा नीतीच्या गृह तत्यांवर परस्परांचे अभिप्राय प्रकट करितात; परंतु एकाएकां त्यांचा मूळ वृत्त स्वभाव व्यक्त होतो. उदाहरणार्थ, एका चिमणीच्या व माकडाच्या तंत्र्याचा निकाल करण्यास न्यायाधीश म्हणून आलेले घर्मनिष्ठ मानस संमाराच्या नक्षत्रावर आणि मृदगुणाच्या महात्म्यावर लांबलचक प्रवचन करून त्यांच्या मनांत विश्वास उत्पन्न करितें व शेवटीं एकाद्या पंजांत व एकाद्या जवड्यांत घसून दोघांमही गट करितें. संगीतप्रिय गाव्याची गोष्ट फारच विनोदी आहे. एका काकडीच्या मज्जांत गुसल्यावर त्याला गाव्याची लहर येते व तसें करण्याविरुद्ध कोल्यानें घेतलेल्या आक्षेपांचे निरसन करण्यास्तव गाव्य संगीतसौंदर्यावर विवेचन करूं लागते आणि त्या भरांत गाऊं लागून पाहेरेकन्यास जागें करितें व शेवटीं त्याला संपेचट मार मिळतो.

उपरोधिरु व लाशणिरु भाषेनें विविध मानवी दुर्गुणांचा आणि विशेषतः द्रावणांचा हांभिरुपणा व लोभ, दुस्वार्गी गोटांचा काम्यानी स्वभाव आणि म्रियाना व्यभिचारीपणा इत्यादि दुर्गुणांचा परिष्कार केला आहे. द्रावणांच्या स्वयंमन्यवैरिद्ध जोगना प्रतिपाद यां प्रस-
दिन प्राणेश अमून हिंदुगृहमयाच्या अन्य शास्त्रांत अतिशयोक्ती-
पेक्षां दाखिले मात्रही नीत्याविषयींचा अभिप्राय अतिरिक्त स्पष्टित व
अपिक्त भाषानवरक आहे.

प्रसिद्ध 'हितोपदेश' ह्या ग्रंथांतही अतिशय गोष्टींचा संदर्भ आहे.

व त्याच्या स्वाभाविक उच्च गुणामुळे संस्कृतवाङ्मयांत तो फार लोकप्रिय असून शिक्षणाच्या कामी तो फार उपयुक्त असल्यामुळे युरोपांत संस्कृतांच्या अभ्यासाला त्याच्या अध्ययनापासून प्रारंभ होतो. मुख्यत्वेकरून पंचतंत्रावरूनच हितोपदेश विरचिला आहे व त्रेनालीस कथांपैकी पंचवीस पंचतंत्रांतून घेतलेल्या आहेत. त्याची प्रस्तावनाही पंचतंत्रासारखीच आहे, मात्र फरक इतकाच की, येथे मूद व दुर्गुणी राजपुत्राच्या बापाचे नांव पाटलीपुत्राचा राजा 'सुदर्शन' असे आहे. हितोपदेशाची चार पुस्तके (भाग) आहेत. पंचतंत्राच्या पहिल्या दोन तंत्रांची जी नावे आहेत तीच याच्या पहिल्या दोन पुस्तकांची आहेत, मात्र त्यांचा अंशकम बदललेला आहे. तिसऱ्या व चवथ्या पुस्तकाला अंशकमे 'विग्रह' व 'संधि' अशी नावे आहेत.

यांत पंचतंत्रापेक्षाही नीतिबोधास अधिक प्राधान्य दिले आहे. मधून मधून येणाऱ्या पद्यांची संख्या फार मोठी असल्यामुळे कथेच्या अनुसंधानाला बराच अडथळा होतो. परंतु हीं पद्ये नीतिवचनानीं व सुंदर कल्पनानीं युक्त आहेत. याच्या चवथ्या पुस्तकांतला मानवी जीवनाच्या क्षणभंगुरतेबरोबर पद्ये सुंदर आहेत.

हितोपदेशाचा कर्ता कोण होता, आणि तो केव्हां लिहिल्या गेला, ह्याविषयी निश्चिन माहिती उपलब्ध नाही. परंतु याचा अगदी जुनी हस्तलिखित प्रत इ. म. १३७३ सालची असल्यामुळे हा ग्रंथ पांचशे वर्षांपूर्वीचा आहे यांत शंका नाही.

पंचतंत्र व हितोपदेश या दोन्ही ग्रंथांचा मूळ हेतू नीतिशिक्षण देणे हाच असल्यामुळे त्यांची गणना 'नीतिशास्त्र' ग्रंथांत होते. केवळ नीतिविषयक पद्यग्रंथ म्हणून म्हणजे कामंदकृत 'नीतिमार्ग' हा भग्न हितोपदेशासारंगे त्यांतून पुढील बोधानेने घेतली आहेत.

'पिताळान्तरिक्षति' नामक एका सुंदर कल्पित गोष्टीचा ग्रंथ आहे.

याचें कथानक असें आहे. एका योग्याने उज्जयिनीच्या विक्रमराजाला एका वृक्षावरून एक प्रेन काढून काही एक न बोलतां फार मोठी गुप्त-विद्या प्राप्त करून घेण्यास्तव कांही विधि करण्यासाठीं तें स्मशानात घेऊन जाण्यास सांगितलें. आपल्या खांद्यावर तें प्रेन घेऊन राजा जात असतां एका वेनाळाने त्यात प्रवेश केला व तो राजाला एक अद्भुत कथा सांगूं लागला. मौन ठेवण्याचें राजाच्या लक्षांत न राहून त्यानें अजाणतपणें मध्येंच एका प्रश्नाला उत्तर दिलें, त्याबरोबर प्रेन नाहीसें होऊन पुन्हा मूळच्या झाडावर लटकून राहिलें. राजा पुन्हा परत गेला, तें प्रेन घेऊन निघाला व पुन्हा तसलाच प्रकार झाला. याप्रमाणें वेताळानें त्याला पंचवीस गोष्टी सांगितल्या तोंपर्यंत तोच प्रकार पुन पुन्हां घडला. यातील प्रत्येक गोष्टीची रचना अशी केली आहे कीं तिच्या शेवटी एक गूढ प्रश्न असून त्यावर राजाचा अभिप्राय विचारला आहे. इंग्लंडात ह्या गोष्टी 'विक्रम आणि व्हेम्पायर' या पुस्तकाच्या द्वारे प्रसिद्ध आहेत. 'सिंहासनाद्वारिंशिका' नामक दुसरा एक कल्पितकथा संग्रह आहे त्यात विक्रमाच्या सिंहासनानें गोष्टी सांगितल्या आहेत. ह्या दोन्ही पुस्तकाचें मूल बुद्धधर्मीय आहे.

'शुकसप्तति' नामक ह्याच वर्गातलें एक पुस्तक आहे. ह्यात निचा नगरा दूर देशीं गेला आहे व जित्रा अन्य पुरपाचा सहजाम करण्याची इच्छा झाली आहे अशा एका स्त्रीनें आपल्या नवघाच्या विद्वान् पोपटाचा महा विचारला आहे. पोपटानें तिच्या विचाराला संमति दिली, परंतु त्या कृत्यापासून होणाऱ्या भयकर परिणामाविषयी तिज मूचन वरून अमुक अमुक स्त्रीप्रमाणें वाटेक त्या मनुष्याचा सह-दाम न घेण्यावरून तिचें वचन घेऊं त्या विशिष्ट स्त्रीची गोष्ट मांग अशी तिनें पोपटास विनति करतां त्यानें ती मागितली, व 'अमर्यादा प्रयोगी त्या स्त्रीनें काय करावें " अना तिनें प्रश्न करतां 'त आन

रात्री घरी राहशील तर सांगेन' असें पोपटानें सांगितलें. ह्याप्रमाणे सत्तर गोष्टी सांगण्यांत सत्तर दिवस लोटले, व शेवटीं तिचा नवरा घरीं परत आला.

हें आणि वरील दोन अशीं हीं तिन्ही पुस्तके गद्यांत असून तीं लहान आहेत. परंतु 'कथासरित्सागर' नामक एक अतिशय विस्तृत २२००० श्लोकांचा पद्यात्मक ग्रंथ आहे तो फार महत्वाचा आहे. त्याचीं १२४ प्रकरणे आहेत त्यांस 'तरंग' ही अन्वर्थक संज्ञा आहे. हा ग्रंथ सोमदेव नामक कश्मीरी कवीनें इ० स० १०७० च्या सुमारास लिहिला. जरी सोमदेव मृतः ब्राह्मण होता तथापि त्याचा ग्रंथ मूळ बुद्धधर्मीय ग्रंथांच्या आधारेनें रचिल्याचीं स्पष्ट चिन्हे असून त्यानें प्रत्यक्ष बुद्धजातक—कथांचाही उल्लेख केलेला आहे. बाणभट्टानें गुणाढ्यकृत म्हणून मानिलेल्या 'वृहत्कथा' नामक ग्रंथाच्या आधारेनें हा ग्रंथ रचिला आहे, असें सोमदेव म्हणतो. हा मूळ ग्रंथ इमवी सनाच्या दुसऱ्या शतकांतला असावा, असें व्युत्तरचें मत आहे. ह्या ग्रंथाच्या किंचित् पूर्वी म्हणजे इ० स० १०३७ च्या सुमारास 'क्षेमेंद्रव्यासदास' यानें 'वृहत्कथामंजिरी' नामक ग्रंथ रचिला त्याचा विस्तार कथासरित्सागराच्या एकतृतीयांशा इतका आहे. क्षेमेंद्र व सोमदेव यांची कृति स्वतंत्र असून ज्या ग्रंथाचें रूपांतर त्यांनीं केलें तो मूळ ग्रंथ 'पैशाची भाषेंत' होता, असें दोघांनींही म्हटलें आहे. कथासरित्सागराच्या ६०—६४ ह्या तरंगांत पंचतंत्राच्या पहिल्या तीन तंत्रांचा पद्यरूपांत समावेश केला आहे. इ० स० १७० च्या सुमारास त्यांचें पेटहर्षींत भाषांतर झालें त्या वेळीं तीं तंत्रे ज्या स्वरूपांत होती त्याच स्वरूपांत तीं सोमदेवाच्या काळींही होती, हें लक्षांत ठेवण्यासारखें आहे.

सोमदेवाच्या ग्रंथांत पुष्कळ मनोरंजक कथा आहेत. उदाहरणार्थ, संस्कृत न्यायकरणांतील संधिनियमान्या अज्ञानामुळे ज्या रामाला त्याच्या

बायकोचें बोलणें समजलें नाहीं, व त्याबद्दल फार लंज वाटली, आणि त्यामुळें एकतर संस्कृतपंडित वनेन किंवा तसे परिश्रम करतांनाच भरेन अशी प्रतिज्ञा ज्यानें केली त्या राजाची गोष्ट मनोरंजक आहे. तसेंच एका ममाण्यापासून एका कबूतराचा जीव वांचविण्यासाठी आपल्या प्राणांची आहुति दिली त्या शिविराजाची अत्यंत प्रसिद्ध कथा त्यांत आहे. हीं एक 'जातक' कथा असून ती अनेक बुद्धधर्मीय शिल्पकृतीं प्रतिविंबित झालेली आढळते; उदाहरणार्थ, पहिल्या जनकांत बांधल्या गेल्या अमगवती येथील बुद्धमूर्त्यांत ती चित्रित आहे, तसेंच तिचें चिनी व मुसलमानींही रूपांतर झालें आहे.

नीतिपर काव्य.

हिंदु मनाच्या खोल विचार करण्याच्या प्रवृत्तीनें जुनत्या धर्म, तत्त्वज्ञान व शास्त्रीय विषय यांतच महत्त्वाचें कार्य केलें इतकेंच नव्हे, परंतु दुसऱ्या कोणत्याही राष्ट्राच्या वाङ्मयापेक्षां अभिमान वाटण्यायोग्य असा भरपूर अयशाश हिंदु काव्यांत त्या प्रवृत्तीला सांपडला. अन्येन मुन्न उदात्त, लोकोत्तर आणि स्वतंत्र अशा विचारांनीं परिप्लुत आणि उच्च प्रतीच्या सुंदर काव्यरूपांत अमंज्य नीतिवचनें संस्कृत वाङ्मयाच्या विविध शाखांमध्ये सर्वत्र आढळतात. धर्मशास्त्रग्रंथांमध्ये त्यांची समृद्धि आहे; पुराणें व नाटके यांच्या नायकांच्या, ऋषींच्या व देवांच्या मुखांत तीं वारंवार घातलेली आहेत; कल्पित गोष्टींमध्ये बाध, कोल्हे, मानें व इतर नकारें यांच्याकडून त्यांचा उद्गार झालेला आहे. नीति-बोधागृहाचा मर्मप्रवृत्त म्हणून धर्मशील हिंदूम मान्य अमरेडे महामरत तर गुभापिं व मर्या गांचें अयगिमिा भांडाग्न आहे.

अशीं सुभाषितें संस्कृतांत सर्वत्र असल्यामुळें केवळ बोधवचन-
मय स्वतंत्र कविता फार थोडी आहे. विद्वन्मुकुटमणि भर्तृहरिचीं 'नीति'
व 'वैराग्य' हीं दोन शतकें अत्यंत महत्त्वाचीं आहेत. यांशिवाय कश्मीरी
कवि शिल्हणकृत 'शांतिशतक', शंकराचार्यकृत म्हणून चुकीनें मानिलें
गेलेले 'मोहमुद्गर', आणि मुद्राराक्षमांतील एक प्रमुख पात्र व नीतिपट्ट
म्हणून हिंदुस्थानांत ख्याति पावलेल्या चाणक्याची कृति म्हणून प्रसिद्ध
असलेलें 'चाणक्यशतक' हीं काव्ये याच वर्गांतलीं आहेत. शिवाय
अजून अप्रकाशित असलेलें 'नीतिमंजरी' हें पुस्तक विलक्षण स्वरूपाचें
आहे. यांतील नीतिवचनांच्या दृष्टांतार्थ गोष्टी दिल्या असून तीं फक्त
ऋग्वेदांतूनच उद्धृत केलेलीं आहेत. ही मंजरी 'द्या द्विवेद' नामक कवीनें
रचिली असून तिचे २०० श्लोक आहेत व त्यांनं त्यांवर टीकाही
लिहिली आहे. तींत त्यांनं वृहदेवता, सायणाचें ऋग्वेदभाष्य व दुसरे
ग्रंथ यांतून आधार दिले आहेत.

संस्कृत नीतिवचनांचें आधुनिक संग्रहही पुष्कळ आहेत. इ. स.
१२०५ सालीं श्रीधरदासानें सुमारे ४४६ कवींच्या ग्रंथांतून सुभाषितें
काढून त्यांचा 'सदुक्तिकर्णामृत' ग्रंथांत संग्रह केला आहे. चवदाव्या
शतकांत सुमारे २६४ ग्रंथकारांच्या ६००० सुभाषितांना 'शाङ्गधर-
पद्धति' ग्रंथ झाला. बलभद्रकृत 'सुभाषितावली'मध्ये सुमारे ३५० कवींचीं
३५०० सुभाषितें आहेत. संस्कृत काव्यांतील अत्युत्कृष्ट उर्त्तीचा डॉ.
बेहटलींगल यानें 'इंडिप्स प्युग्न' नामक ग्रंथांत सुमारे ८००० सुभाषितें
त्यांच्या जर्मन भाषांतरांसह व टीपांसह दिलीं आहेत, आणि त्यांना
संग्रह वर्णानुक्रमानें केला आहे.

'धम्मपद' हा ग्रंथ जरी पार्लीत आढि, तथापि बुद्धधर्मीय ग्रंथां-
मध्ये ज्यांत अत्यंत सुंदर, गंभीर व काव्यमय विचार आहेत अशा
सुभाषितांना संग्रह त्यांत अगल्यामुळें त्यांचा योग उल्लेख केला आहे.

ज्या मनाचा इमरीमनापूर्वी सहाशें वर्गोपूर्वी म्हणजे बुद्धधर्मसंस्थापनेच्या पूर्वी विक्राम झाला व ते हांपासून हिंदूंच्या विचारसरण ज्या मताची पूर्ण छाप बसली आहे, अशा 'मानवी जीवन नश्वर आहे' या मताचा अशा सर्व काव्यांत प्रादुर्भाव झालेला आहे. वामनेचा त्याग व संन्यास यांशिवाय कशांतही गेरे मुग नाही, असा या काव्यांपासून आपणाम बोध मिळतो. आपल्या सभोत्तर पसरलेल्या सृष्टिमोदर्यानें अत्रोक्त करून कवि मोहित होतो गग, परंतु मगवेद व निराश होऊन तो त्यापासून परावृत्त होऊन वनाच्या एखाताम ये शांति व निरंतर मुग यांच्या शोधार्थ तो वळतो. म्हणूनच ध्यानस्थ धर्मनिष्ठ तपस्याचें चित्र मोठ्या उत्साहानें वारंवार रेखाटण्यांत आले आहे. अन्य कोणत्याही हिंदु कवीनें भर्तृहरि इतकें वैराग्याचें जोरानें समर्थन केलेलें नाही.

संसार नश्वर असल्यामुळे विक्त होणेच श्रेयस्कर आहे, एवढें एकच हिंदु कवीचें अंतिम ध्येय नाही. ह्या नश्वर संसारात सद्गुणाची अत्यंत आवश्यकता आहे असा बोध त्यांनी वारंवार केला आहे. हितोपदेशात असें म्हटलें आहे —

जळीं विधूचें प्रतिदिन जैसे । जीवित्व निम्मारचि जाण तैसे ॥

हें सत्य जाणोनि नरें स्वभावे । सदैव सत्कर्मचि आचरावे ॥

आपल्या सर्व प्रियजनास सोडून मनुष्य जेव्हां इहलोकाचा त्याग करून जातो तेव्हा त्याची सत्कर्मच काय ती त्याच्या बरोबर पळोकी जातात. इहलोकी कोणीही पाहणारा नाही म्हणून पातक करूं नये, कारण 'हृदयगुडेमध्ये वसणारा पुराणमुनि' (हें सुंदर रूपक अंत करणाचें द्योतक आहे) सर्वमाक्षी असून तो तें सदैव पाहतो.

ज्या सहिष्णुतेच्या योगाने व मानवजातीविषयी समभावानेच्या योगाने बुद्धधर्म पुसती जातिवचन नसे परंतु राष्ट्रवधनेही तोडून टाकण्यास समर्थ झाला, व जगात्मचें अगदी पहिला विध्वंस करणारा, तो

तत्वे ह्या नीतिपर कवितेंत सर्वत्र प्रादुर्भूत झालेली आढळतात. ब्राह्मणांनी विरचितलेल्या प्रत्यक्ष महाभारतांत देखील असे उदार विचार ठिकाठिकाणी आढळतात:—

जे सद्गुणांनी असती विहीन । न त्यांचिया उच्च पदास मान ॥
सुदक्ष कर्तव्य करी स्वकीय । तो शूद्र हो कीं परि माननीय ॥
भर्तृहरी किती उदारमतवादी होता तें खालील पद्य व्यक्त करितें:—
'हें होय माझे, अजि तें पराचें' । विचार ऐसे लघुचेतसांचे ॥
उदारबुद्धी नर तो विलोकी । हें विश्व कीं आत्मकुटुंब लेती ॥

ह्या कवींनीं दुसत्या मानवजातीविषयीच नव्हे परंतु एकंदर प्राणिमात्रांच्या सुखदुःखाविषयी सहानुभूतिपूर्ण उद्गार काढिले आहेत:—

कायावचांनीं अथवा मनानें । कधीं न जीवांप्रति दुःख देणें ॥
परोपकारा करि, वेड दान, । अक्षय्य हा सद्गुणमार्ग जाण ॥ (म. भा.)

सज्जन किंवा दुर्जन या दोघांसही सारखीच दया व क्षमा दाखविणें, सुड न घेणें इत्यादि गोष्टींचा बोध ठिकाठिकाणी आढळतो. सज्जनांच्या सद्गुणांचें वर्णन करून त्यांची दुर्जनांशीं वारंवार तुलना केलेली आढळते. सज्जनांच्या विनयी स्वभावाचें भर्तृहरीनें सुंदर दृष्टांत देऊन असे वर्णन केले आहे:—

तरुवर फळभारें नम्र होताति भारी । समग्र जलद लोंचे वरिती प्राण्य बारी ॥
मुनन विभवयोगें होताकेव्हां न मत्त । उपकृतिपर त्यांची युत्ति हे जाण नित्या ॥

सत्री भैत्री व मुननसंगती यांविषयीं सुंदर कल्पना गन्या काव्यरूपांनं व्यक्त झालेल्या आहेत. पंचनंत्र म्हणतें:—

सन्मित्रांच्या मुमंगांनं कोण पावे न उन्नति ! ।

पद्मपत्रावरी पाणी भासे मुक्ताफळापरी ॥

निराशावादपूर्ण अशा ह्या काव्यांन मित्रा व त्यांवा गन्या

ह्याविपयी सणमणित टीकात्मक उद्धार आढळावे हें अगदीं स्वाभाविक आहे. कथासरित्सागरात असे उद्धार आहेत —

टिके खीचें प्रेम क्षणभर उपारागसम जे ।

सरित्खोता ऐसे कुटिल ललनाहेतु समजें ॥

स्वभावे ही पाहे चपळ चपला चंचल जशी ।

जगी खी विश्रामा भुजगमम योग्या मग कशी ? ॥

आतां, कित्येक अशीही स्थळे आहेत कीं त्यांम ये खीस्वभावाच्या चांगल्या वाजूचें दिग्दर्शन केले आहे व कित्येक पत्रात स्त्रियांच्या पातित्रत्याची स्तुति गाडली आहे.

अशा नीतिपर कवितांमध्ये दारिद्र्यदुःख व सेवाधर्माचा हीनपणा यांविपयी मार्मिक उद्धार आढळतात, आणि गुणहीन मनुष्यही द्रव्याच्या सामर्थ्यानें कसा सदगुणसंपन्न व बुद्धिशाली मानिला जातो त्याविपयी सणमणित लाक्षणिक व उपरोधिक वचनें आहेत. खऱ्या ज्ञानाचें साहजिकपणेंच वरचेवर महत्त्व वर्णिलें आहे. ज्ञान हें उत्कृष्ट भांडार होय, तें नातेवाईकांमध्ये विभागलें जात नाहीं, तें चोरलें जात नाहीं आणि दुसऱ्याला दिलें तरी कधींही कमी होत नाहीं. उलट पक्षी, शब्दपांडित्य व टोंगी मिथ्या ज्ञानाचा उपहास केला आहे. ज्यानीं पुष्कळ प्रथपठन केलें, परंतु ज्यास त्याचें रहस्य कळलें नाहीं ते पाठीवर चंद्रनाच्या गोणीचा व्यर्थ भार वाहणाऱ्या गाढवामारसे होत, असें म्हटलें आहे.

बुद्धावताराच्या पूर्वीपासूनच जन्मांतर किंवा समारवादाची हिंदूंच्या विचारावर छाया पडल्यामुळे सभ्रत नीतिपर काव्यात अदृष्टमताला फार प्राधान्य मिळालें आहे. पूर्वमचित कर्माच्या तडाग्यांतून कोणीही मुट्टें शकत नाहीं, असें वारंवार म्हटलें आहे, तथापि त्यामुळे मनुष्यानें प्रयत्न सोडूं नये अमाही त्यासोवर उपदेश केला आहे. कृतकर्माचा परिपाक

म्हणजेच अदृष्ट किंवा दैव होय; म्हणून कुंभार जसा मातीला हवा तो आकार देऊन भांडें घडतो त्याप्रमाणें मनुष्यानें सद्गर्तनांनं आपलें मावी दैव सुघारावें. दैवाला मानवी प्रयत्नांची आवश्यकता आहेच. जशी गाडी एका चाकरनें चालत नाही तसें दैवही त्यांशिवाय चालू शकत नाही. "निजलेल्या मिहाच्या मुखांत हरिणें कधीही भवत चालून जात नाहीत"; "उद्योगावाचून तिळांचें तेल कसें काढता येईल ?" असें हितोपदेश म्हणतो. दुर्दैवाच्या तडाक्यांत सांपडलेल्या लोकांनी अचल धैर्य धरावें असा जोरानें उपदेश केला आहे. पंचतंत्र म्हणतें:-

संपत्काळीं विपत्काळीं महात्मे एकरूप ते ।

उदर्यां अस्तकाळीं वा समरक्तः जसा रवी ॥

येथवर वर्णिलेल्या नैतिक व उपदेशपर कविता संकीर्ण असून जरी त्यांचा काही ग्रंथरूपानें संग्रह झाला आहे, तथापि बुद्धधर्मीयांच्या पाल्वादूमर्यांत जसें नीतिज्ञानाला पद्धतशीर रूप देण्यांत आलें आहे, तसें ब्राह्मणांच्या नैतिक विचारांस पद्धतशीर विवरणरूप ग्रंथांचें स्वरूप कोठेंही दिलेले आढळत नाही; तसेंच तत्त्वज्ञानाच्या विविध शाखांमध्येंही त्यांस विवक्षित स्थान दिलेले नाही.



भाग पंधरावा.



तत्त्वज्ञान.

ऋग्वेदाच्या अखेर अग्नेरच्या सूक्तांमध्ये आणि अथर्ववेदामध्ये हिंदूंच्या तत्त्वज्ञानाचा उगम झाला, आणि जगाची उत्पत्ति व जग उत्पन्न करून त्याचे अस्तित्व चालू ठेवणारे अनाद्यनन्त कारण याविषयी विचार एवढेच त्या तत्त्वज्ञानाचे मूल स्वरूप होते. यजुर्वेदांत जगदुत्पत्तिविषयक विलक्षण आख्यायिका असून त्यांत सर्वमामर्थ्यवान् यज्ञाच्या योगाने प्रजापति सर्व यस्तुजात कसे निर्माण करितो ते वर्णिले आहे. ह्या वैदिक कल्पनांशी अगदी पहिल्या उपनिषदांच्या कल्पनांचा निकट संबंध व पुष्कळसे सादृश्य आहे. हे तत्त्वज्ञान तत्त्वतः देवदेवतावादात्मक व कल्पनावादाविशिष्ट आहे. ह्याच्या विकासावरोचरच नास्तिक व अनुभववादी शाखांचा उद्भव होऊन त्यांनी बुद्धवनेन ह्या दोन धर्मांचा पाया घातला.

उपनिषदांतील तत्त्वज्ञान पद्धतशीर स्वरूपाचे नाही, परंतु उपनिषदे व अन्य शाखा यांच्या विचारांस ख्रिस्तशकाच्या प्रारंभापासून पुढे कालांतराने सुसंगतरूप देण्यांत येऊन त्या त्या शाखेचे पद्धतशीर ग्रंथ लिहिले गेले. तत्त्वविचाराच्या परस्परभिन्न अशा नऊ शाखा असून त्यांपैकी कांहीं इसवीमनापूर्वी सहाव्या शतकाच्या प्रारंभीच उत्पन्न झाल्या असाव्या. ज्या सहा शाखा किंवा पद्धतीने म्हणून प्रसिद्ध आहेत त्यांपैकी निदान चार प्रारंभी नास्तिक होती व त्यांपैकी एक शेवटपर्यंत तसेच राहिले. अमा विलक्षण प्रकार कां व्हावा, या प्रश्नाचा निकाल लावावयास आपण एवढाच विचार केला म्हणजे सम आहे की, हिंदुस्थानांत शास्त्राद्युमारित्व कबूल करणे म्हणजे ब्राह्मणवर्गाचे अधिकार आणि वेदांचे अमोघ प्रामाण्य मान्य करणे होय; वैदिक मतांशी पूर्ण

संमति किंवा परमेश्वराच्या अस्तित्वाविषयी श्रद्धा व्यक्त करण्याची म्हर नसे. वरील दोन अटी मान्य असल्या म्हणजे अन्यत्र पूर्ण विचारस्वा-
तंत्र्य असे. वस्तुस्थिति अशी असल्यामुळे तत्त्वज्ञानविषयक निर्भिड
कल्पना व लोकप्रिय धर्माविषयी पूर्ण अनुमति ह्या दोन्ही गोष्टी एकस-
मयावच्छेदकरीत चालत राहिल्या, तशा अन्य कोणत्याही देशांत आद-
र्लणें अशक्य आहे. शाखादुसारी शाखांपैकी परमात्मविशिष्ट वेदांतवाद
अत्यंत महत्त्वाचा असून वेदकालाच्या अखेरपासून ब्राह्मणधर्मीय तत्त्वज्ञा-
नशाखांमध्ये त्याचेंच वर्चस्व आहे; आणि जगाच्या इतिहासांत पहिल्या
प्रथम निरीश्वरवादी सांख्यमतानेंच मानवी मनाचें पूर्ण स्वातंत्र्य प्रति-
पादन करून तद्विषयक सिद्धांताचा बुद्धीच्या सहाय्याने निर्णय कर-
ण्याचा प्रयत्न केला.

सांख्यमतावरच बुद्ध व जैन या नास्तिक धर्माची उभारणी
होऊन त्यांनीं वेदाचें प्रामाण्य अमान्य केलें व ब्राह्मणनिर्मित जातिभेद
व विधि यांचा प्रतिकार केला. चार्वाकमत ह्यांहुनही अधिक नास्तिक
असून त्यांनीं शाखांम अनुसरणाऱ्या किंवा न अनुसरणाऱ्या अशा सर्व
तत्त्वज्ञानशाखाचे मूल सिद्धान्त, कर्मफलावलंबी पुनर्जन्ममत, व मुक्ति-
वाद अमान्य केले.

मृत्यूनंतर प्रत्येक जीवात्मा क्षणींत किंवा नरकांत, किंवा पृथ्वी-
वर मनुष्यकोटींत, प्राणिकोटींत किंवा वनस्पतिकोटींत जन्म घेतो, आणि
तेथें त्याच्या कर्मांनुसार त्याला बरी वाईट फळे भोगावीं लागतात, हा
सिद्धान्त इसवी मनापूर्वी सहाव्या शतकांत इतक्या हृदयणें स्थापित
गाला होता की, बुद्धानें नि शंकाणें आपल्या धर्मांत त्याचा स्वीकार
केला; आणि त्या वेळेपासून हिंदूंच्या मनावर त्याची पूर्ण छाप बसली
आहे. जें मत तत्त्वज्ञानदृष्ट्या मिद्ध गालेलें नाहीं अशा या पुनर्जन्म-
मताना केवळ चार्वाकादिनाय अन्य सर्व तत्त्वज्ञानशाखांनीं किंवा धर्म-

पंथांनी आज २५०० वर्षे स्वयंसिद्ध मानिले आहे, ह्यासारखी मानवी मनाच्या इतिहासांत दुसरी एकही विलक्षण गोष्ट नाही. हे मत स्वीकृत झाल्यामुळे भावी स्वर्गीय जीवनमुखावर श्रद्धा ठेविणाऱ्या वेदकालीन आशावादाचे अनंत कष्टमय पुनर्जन्मपरंपराजन्य विधादुर्ण निराशावादांत रूपांतर झाले.

ज्याच्या योगाने अमा एकंदर फेरफार झाला अशा ह्या विलक्षण प्रभावकारक मनाच्या उद्भवला कारणे तरी काय असावी ? ऋग्वेदाच्या शेवटच्या मंडलांतील एक दोन सूक्तांमध्ये मृतात्मा जलांत किंवा वनस्पतींत शिरतो असे म्हटले आहे, ह्याशिवाय वरील मताचे नांव सुद्धा नाही. अशा ह्या एक दोन वैदिक कवींच्या फिरकोळ कल्पनांवरून इतक्या मोठ्या मताचा विकास व्हावा' हे अशक्य दिसते. कदाचित् हिंदुस्थानांत आर्यांनी वसाहत केल्यावर हिंदुस्थानच्या मूळ रहिवाशांकडून त्यांस ही कल्पना मिळाली असावी, असे संभवनीय वाटते. उदाहरणार्थ हिंदुस्थानातील सोंथर्लासारख्या अर्धवट रानटी लोकांची अद्यापही अशी समजूत आहे कीं, मरणानंतर आत्मा झाडांच्या बुंधांत आणि प्राण्यांच्या शरीरांत प्रवेश करितो, ही गोष्ट सर्वविश्रुत आहे. मात्र ही समजूत प्राणी व झाडे यांच्यामध्ये मानवी अस्तित्त्व कायम राहते यापलीकडे गेलेली नाही. म्हणून हिंदुस्थानामागे आर्यांनी मूळ रहिवाशांकडून ही कल्पना म्हीकारली असे जरी खरे असते तरी त्या कल्पनेतून कर्मानुमारी फटप्राप्ति ह्या नैतिक तत्वाशी निरुद्ध संवद्ध असलेल्या अखंड पुनर्जन्मवादाचा विकास केल्याचे श्रेय त्याम आहे यांत शंका नाही. इहलोकीं कोणतेही कृत्य न करतां चांगली किंवा वाईट स्थिति प्राप्त होते, ह्या कोड्याचा पुनर्जन्ममताने ममाधानकारक निर्णय होतो, त्यामुळेच त्या मनाची हिंदूंच्या विचारांवर दृष्ट छाप उरली. हे मन जरी विश्रुत वाटले तरी त्यामळे जगाच्या

नैतिक व्यवस्थेन न्यायाची उणीव भरून निघते, व प्रत्येकाची दैवघटना प्रत्येकाच्या हातांत अमते ह्या नीतितत्वाचा बोध होतो, असा ह्या मताचा दुहेरी उपभोग आहे. कारण जसे ह्या जन्मीच्या वाईट कृत्या-बद्दल पुढे शासन होतं, तसे सत्कर्माबद्दल सफल प्राप्त होतं. कृतकर्मांचीं फळे भोगणे कोणासही चुकले नाही; महाभारत म्हणते " जसे वासले हजार गाईमधून आपली जननी शोधून काढिते, तसे पूर्वजन्मी केलेले कर्म कर्त्याला अटसरते. "

इहलोकीं घडणारी प्रत्येक गोष्ट पूर्वजन्मींच्या कर्मांचे फळ अमते आणि हाच नियम प्रत्येक पूर्वजन्माला लागू असल्यामुळे हे पूर्वजन्म चक्र किंवा 'संसार' अनादि आहे. सत्कर्माचा किंवा दुष्कर्माचा परि-पाक, ज्याला सामान्यपणे 'अदृष्ट' किंवा 'कर्म' असे म्हणतात, त्यामुळे मानवाच्या नुसत्या जीवनाचेच नियमन होतं, असे नमून, इहलोकींच्या प्रत्येक गोष्टीच्या उद्भवाचे व विकासाचे ते कारण आहे; कारण जे जे कांही घडते त्याचा कोणत्याना कोणत्या तरी प्राण्याशी संबंध असतोच, आणि म्हणून कर्माद्वारा फळ ह्या न्यायाने ते त्या प्राण्याच्या पूर्वमंनि-तांचेच फळ अमळे पाहिजे. यावरून सृष्टिव्यापार सुद्धा प्राण्यांच्या बऱ्या वाईट कृत्यांचीच फळे होत. अर्थात् वस्तुमात्रांचे कडकडीत निर्बंधाने नियमन करणाऱ्या कर्मान्यतिरिक्त म्बत्र देवी नियमनाला अयकाशन नाही. म्हणून ज्या तत्त्वज्ञानशास्त्रांनी कोणत्या तरी देवांचे अस्तित्त्व मान्य केले आहे त्यांनी सुद्धा ज्यांचे प्रत्यक्ष देव देगील अतिक्रमण करू शकत नाही अशा कर्मनियमाला अटमरूनच प्राण्यांचे व जगाचे निय-मन करणे हेच कायते देवांचे कार्य आहे, असे म्हटले आहे. जगाची उत्पत्ति, स्थिति व प्रलय म्हणजे कल्याणतमन हे त्याच मताने अधिक विस्तृत स्वरूप असल्यामुळे तेही संसारवादाचे एक अंग आहे.

मोक्षवाद हाही संसारवादाचाच पुढावच व सर्व तत्त्वज्ञानशास्त्रांचे.

मध्ये सर्वसामान्य असून त्याच्या योगाने संसाराचा अंत होतो. सर्व कर्मांचे मूळ वासना असून ती अविद्ये (अज्ञाना) पासून उद्भवते, व तिच्यामुळे वस्तूचे वास्तविक ज्ञान होत नाही, आणि अखेर ती संसाराचा कारण होते. अविद्या ह्या शब्दाचा मूळ अर्थ अज्ञान असा होता व पुढे त्याचा मिथ्याज्ञान असा अर्थ रूढ झाला. प्रत्येक तत्त्वज्ञानशास्त्रेच्या मतांनुसार अमुक विशिष्ट अदृष्टीरूप ज्ञानाच्या योगाने मिथ्याज्ञानाचा निरास होतो. हे ज्ञान पुण्यापासून उत्पन्न होत नसून स्वतंत्रपणे उद्भवते, आणि भार्वा जन्मांमध्ये ज्यांची फळे अन्यथा भोगाचीं लागव्याचीं अशा सर्व तदनंतरच्या कर्मांच्या परिपाकाचा तें नाश करिते, आणि अशा रीतीने संसार टळतो. मात्र ज्यांच्या फळांचा परिपाक होऊं लागला आहे अशा गन कर्मांवर त्या ज्ञानाचा प्रभाव चालूं शकत नाही. जसे घट पुरा झाल्यावर देखील कांहीं वेळ कुंभाराचे चक्र चालू राहते तद्वत् ज्ञानोद्भव झाल्यापासून मृत्युसमयी सुक्ति मिळोपर्यंत विद्यमान जन्मदशा चालू राहते. परंतु ज्ञानोदय झाल्यामुळे वासनेचे निर्मूलन झालेले असल्यामुळे ज्ञानोदयानंतर केलेल्या कर्मांपासून पाप किंता पुण्य उद्भवत नाही.

स्वर्ग, नरक, देव, यक्ष, गंधर्व, किन्नर इत्यादि विषयींच्या सामान्य कल्पना ब्राह्मणांच्या तत्त्वज्ञानशास्त्रांप्रमाणे बुद्ध धर्मेन धर्मीयांनीही मान्य करून चालू ठेविल्या. परंतु ह्या देवी मंपत्तिमंथन व देवकोटीतील व्यक्तींना मुद्दां संसाराचा नियम लागून आहे, आणि त्यांनीही ज्ञान-प्राप्ति करून घेतली नाही तर ज्ञानमंथन मानवापेक्षाही त्यांम अधिक ह्मणून कोटीत जन्म घ्यावा लागतो.

परब्रह्मामें जीवात्मा अनन्य आहे ह्या प्राचीन उपनिषदांच्या अर्थाने मिटांताना मांग्यमताचा जनक कपिल ह्याने प्रतिपाद केला. बुद्धांच्या आख्यायिकांवरून कपिल बुद्धापूर्वी होता व त्याच्या मिटां-

तांचा बुद्धाने स्वीकार करून त्यांस अधिक विस्तृत स्वरूप दिले. त्यांचे मत केवळ द्वैतमत असून त्याला प्रकृति व पुरुष हीं तत्त्वतः परस्पर भिन्न अशीं दोन तत्त्वे मान्य आहेत. ह्या दोहोंचे स्वरूप व त्यांचा परस्पर संबंध हाच सांख्यमताचा मुख्य विषय आहे. कपिलानेच पहिल्या प्रथम प्रकृति व पुरुष ह्यांमध्ये अत्यंत भिन्नता आहे, असे प्रतिपादिले, आणि ह्या भेदाचे यथार्थ ज्ञान झाले म्हणजे मोक्षदायक ज्ञान प्राप्त होऊन संसारापासून मुक्ति मिळते.

जगाचा उत्पादक व नियामक अशा सर्वश्रेष्ठ परमेश्वराने अस्तित्व सांख्यांनीं अमान्य केले आहे. कारण, त्यांच्या मतें जड प्रकृतींत उत्क्रांतीचे सामर्थ्य मूळ पासूनच अमर्ते, आणि ज्या आत्म्यासाठीं अशी उत्क्रांति होत असते तो आत्मा स्वतः निष्क्रिय असतो; फक्त कर्मच त्या उत्क्रांतीचे नियमन करिते. ह्या मताचे अनुयायी आपल्या निरीश्वरवादाचे असे समर्थन करतात कीं, ईश्वरवादी लोकांना दुःख कां उत्पन्न व्हावे ह्या कोड्याचा निर्णय करतां येत नाही, कारण जो ईश्वर जग उत्पन्न करून त्याचे नियमन करितो तो दुष्टपणा व पक्षपात ह्या दोषांतून मुक्त होणे अशक्य आहे. ईश्वराच्या अस्तित्वाविषयीं खात्रीलायक प्रत्यक्ष पुरावा नाही, ह्या मुद्यावर सांख्यांचा मोठा कटाक्ष आहे.

जग हें मय्य व अनादि आहे; कारण सत् वस्तूपासूनच ज्याला अस्तित्व आहे अशी वस्तु उत्पन्न होऊं शकते. द्रष्ट्यानी इंद्रियें दोषहीन मानितीं असून वस्तूचा मतभाव केवळ इंद्रियजन्य आहे, असे म्हटले आहे. मूळ प्रकृति किंवा प्रधान ह्या मूल वार्हीं विशिष्ट नियमांनीं जगाचा उद्वेग होतो. मूळ कारण मिद्व कल्प्यामाठी अनुभवान्या प्रत्यक्ष तांतांमून अप्रत्यक्षपर्यंतच्या त्या मनान्या मिद्धांताची मांगळी न्यायशास्त्रांमार्त गुमंगद व शुद्ध नत्तविचारदृष्ट्या पद्धतशीर अन्वया-

मुळें आधुनिक भौतिक शास्त्रांच्या पायावर उभारलेल्या उत्क्रांतिवा-
दाच्या पुस्तकर्यास सांख्यमत विरोध महत्वाचें वाटेल यांत शंका नाही.

मूल प्रकृति जरी अविभाज्य व एकरूप अमली तथापि ती पर-
स्परभिन्न अशा सत्व, रजस् व तमस् ह्या तीन गुणांनी युक्त असल्या-
मुळें ती जगाच्या उद्भवाला व विविधत्वाला कारण होतें. ह्या तीन
गुणांचा कमी अधिक प्रमाणांनी संयोग झाल्यामुळें प्रकृतिजन्य वस्तु-
विविधता उद्भवली, असें मानिलें आहे. सत्व हा गुण विषयामधील
तेज व लाघव ह्यांनी व विषयी किंवा देही मधील सद्गुण, औदार्य
इत्यादि कल्याणगुणांनी व्यक्त होतो, आणि तो आनंद किंवा सुख
यांनं युक्त आहे; रजस् हा गुण चपलता व अनेक उपद्रवकारक गुणांनी
विशिष्ट असून त्याचा दुःस्वार्शी संबंध आहे; आणि तमोगुण जडत्व,
शिथिलता, नेजाभाव, भीति इत्यादि गुणांनी विशिष्ट असतो. कल्यांत-
ममयी सर्व वस्तूंचा मूलप्रकृतीत लय होतो, आणि उद्भव, अस्तित्व
आणि नाश हे विकार अनादि व अनंत आहेत, असें प्रतिपादिलें आहे.

मांश्यांचें मानसशास्त्र किंवा अध्यात्मविद्या विरोध महत्वाची
आहे. स्पर्श, विचार, इच्छा इत्यादि सर्व मानसिक व्यापार आत्मा
करीत नाही, परंतु ते फक्त अंतर्द्रिये अर्थात् प्रकृति हिचेंच कार्य आहे.
आत्मा निर्गुण असून त्याचें 'नेति' शब्दानेंच वर्णन करतां येणें शक्य
आहे. विविध जीवात्म्यांमध्ये गुणजन्य भेद नाही; अंतर्द्रिये व अंतःक-
रुण मिळून झालेल्या सूक्ष्म किंवा लीन देहांतें व्यक्तिविशिष्टत्व उत्पन्न
होऊन तें आत्म्याला वेष्टितें व त्यांत आत्म्यामुळें चैतन्य उत्पन्न होतें.
हा अंतर्देह किंवा सूक्ष्मदेह संसारकारण नें पापपुण्य त्याचा वाहक असून
तो एका नष्ट देहांतून दुसऱ्या नष्ट देहांत, मग तो देवाचा, मानवाचा,
प्राण्याचा किंवा वनस्पतीचा असो, ह्याप्रमाणें आत्म्यासरोवर पर्यटन
करितो. पंचनाविंशत नीलन म्गने दु गबंधन होय, (ह्या दु.मान

ह्या विलक्षण निराशावादी सांख्यमताने सुखाचाही अंतर्भाव केला आहे). संपूर्ण दुःखनाश ज्यापासून होतो असा मोक्ष जेव्हां मिळतो तेव्हां सूक्ष्मदेहाचा त्याच्या प्रकृतिगुणांमध्ये विलय होतो, व आत्मा पूर्ण मुक्त झाल्यामुळे तो पूर्णपणे चेतनारहित अशा स्थितीत व्यक्तिरूपाने राहतो.

सांख्य हे नांव 'संख्या' शब्दावरून सिद्ध झालेले असून अगदी अखेरच्या उपनिषदांमध्ये त्याचा पाहिल्या प्रथम नामनिर्देश होऊन लागलेला दिसतो, व पुढे महाभारतांत त्याचा वरचेवर उल्लेख आहे. ह्या मताने प्रतिपादिलेल्या पंचवीस तत्त्वांच्या संख्येवरून त्याला हे नांव प्राप्त झाले किंवा त्यांतील अनुमानसिद्धान्तावरून प्राप्त झाले, तें निश्चितपणे सांगतां येत नाही. बुद्धाने ज्याचा सिद्धान्त गृहीत धरिला आहे, व बुद्धधर्मीय आख्यायिकेने बुद्धाची जन्मभूमि जी 'कपिलवस्तु' तिच्याशी ज्याचा संबंध असल्याचे म्हटले आहे तो सांख्यमताचा जनक कपिल इसवी सनापूर्वी सहाव्या शतकाच्या मध्यकाली होऊन गेला असावा, परंतु त्याने लिहिलेला असा ग्रंथ मात्र उपलब्ध नाही. फार तर काय पण हिंदु आख्यायिकांनी एकमताने ह्या मताचा जनक म्हणून मानिलेल्या कपिल ह्या व्यक्तीच्या अस्तित्वाविषयीही शंकाच दर्शविली आहे. सांख्यमतानुयायी दुसरा अधिकारी पुरुष म्हटल्या म्हणजे 'पंचशिख' हा असून तो इ० सनाच्या प्रारंभी होता, असे वाटते. ईश्वरकृष्णकृत 'सांख्यकारिका' हा ह्या मताचा अगदी प्राचीन ग्रंथ आहे. आणि त्याने चिनी भाषेन इ० स० १९७-१८३ ह्यांच्या दरम्यान भाषांतर झालेले असल्यामुळे तो निदान पाचव्या शतकाच्या नंतरचा तरी नसावा, आणि कदाचित् त्यापूर्वीचाही असणे संभवनीय आहे. त्याच्या ६९ आर्यां अमुन त्यांत संक्षिप्त रीतीने पण फार सुसंगतपणे सांख्यसिद्धांताने दिग्दर्शन केलेले आहे. काळांतराने त्यांत आणगी तीन आर्या पाठविषयांत आलेल्या आहेत. त्या ग्रंथाने पंचशिखाच्या

सूत्रांस मागें टाकिल्लें असावें असें दिसतें. ह्यांत पंचशिखाला सांख्यमताचा मुख्य प्रवर्तक असें म्हटलें आहे. इ. स. ७०० च्या सुमारास गौडपादानें रचिलेली, व इ. स. ११०० नंतर वाचस्पतिमिश्रानें लिहिलेली अशा दोन उत्तम टीका सांख्यकारिकेवर आहेत.

कपिलविरचिन व अत्यंत प्राचीन म्हणून मानिलेलीं 'सांख्यसूत्रे' इ. स. १४०० च्या सुमारास रचिलेलीं असावीं. ह्यांना 'सांख्यप्रवचन' असेंही नांव असून त्यांच्या कर्त्यानें सांख्यसिद्धांत व उपनिषत्सिद्धान्त ह्यांमध्ये कांहीं फरक नाहीं असें सिद्ध करण्याचा जो प्रयत्न केला आहे, तो निष्फळ आहे. त्याच्या मनावर योग व वेदान्त ह्या मतांचाही बराच प्रभाव झालेला दिसतो. ह्या ग्रंथावरील अगदीं जुनी टीका अनिरुद्धकृत असून ती त्यानें इ. स. १९०० च्या सुमारास लिहिली. सोळाव्या शतकाच्या उत्तरार्धांत विज्ञानभिक्षुनें 'सांख्यप्रवचनभाष्य' लिहिलें. शास्त्रानुमारी अशा साही दर्शनांचे मुख्य सिद्धांत पूर्णपणें गेरे आहेत असें दासविण्याच्या ह्या सेधरवादी भाष्यकाराच्या प्रयत्नामुळे निरनिराळ्या दर्शनांच्या मुख्य लक्षणांचा लोप झाला आहे.

इमनीसनाच्या प्रारंभापासून आजपर्यंत वेदान्ताच्या खालोखाल हिन्दुस्थानच्या धार्मिक व तत्त्वज्ञान विषयक विचारावर सांख्यमताची छाप पडली आहे. त्रैगुण्यवादासारखे त्याचे कांहीं सिद्धान्त तर सर्व संस्कृतवाङ्मयांत सर्वसामान्यपणें ग्राह्य झालेले आहेत. इ. स. ८०० च्या सुमारास प्रख्यात वेदान्ती शंकराचार्य ह्याच्या हयातीच्या समयीं सांख्यदर्शनाला फार महत्व होतें. मनें आपल्या मूर्तींत सामान्य देवतानाद, मीमांसा व वेदान्त ह्यांच्या मतांचे संमिश्रण करून त्यापरोपर सांख्यमताचाही अनुवाद केला आहे. महाभारतांत कोटेंना कोठें तरी सांख्यदर्शांनीं तत्त्वे आटटानच, आणि यागव्याप्यां तर मनें सांख्यसिद्धांताचा अनुवाद केलेला आहे. महाभारतांनींल सांख्यसिद्धांत

जरी मूळ सांख्यदर्शनांतील सिद्धांताहून पुष्कळ ठिकाणीं भिन्न आहेत, तथापि तो भेद फार गौण आहे, असें प्रो. गार्बचे मत आहे. पुराणांपैकीं जवळ जवळ अर्घ्यांनीं सांख्यांच्या जगदुत्पत्तिवादाचा अनुवाद केला आहे, आणि जीं केवळ वेदांतानुयायी आहेत त्यांमध्ये देखील सांख्यसिद्धांतांचा प्रादुर्भाव झालेला आहे. मात्र पुराणांमध्ये वेदान्तसिद्धांतांच्या—विशेषतः मायावादाच्या—संमिश्रणामुळे सांख्यकल्पना मूळप्रमाणे शुद्ध राहिल्या नाहीत. पौराणिक सांख्यमताचे ' विशिष्ट लक्षण म्हटले म्हणजे त्यांत आत्म्याला पुरुष मानून प्रकृतीला स्त्री कल्पिली आहे व जगदुत्पत्तीमध्ये हे प्रमुख तत्त्व आहे असें कल्पिले आहे.

सांख्यमतावरच बुद्ध व जैन ह्या दोन तत्त्वविचारविशिष्ट धर्मांची उभारणी झाली. जीवित केवळ कष्टमय आहे, हा त्यांचा प्रमुख सिद्धान्त आहे. इहलोकीं जीवंत राहून ऐहिक सुखोपभोग घेणे ही अज्ञानमूलक वासना दुखाचे कारण आहे. सर्वसंन्यास व अपरिमित मृतदया यांच्या सहाय्यानें वासनेचा उच्छेद करून मानवजातीचा उद्धार करणे हे ह्या दोन्ही धर्मांचे अंतिम ध्येय आहे. हे दोन्ही निराशावादी धर्म परस्परान्तीं इतके सदृश आहेत कीं, पुष्कळ काळपर्यंत जैनधर्म हा बुद्धधर्माचा एक पंथ आहे असें मानीत. परंतु इतिहाससंशोधनानें असें सिद्ध झाले आहे कीं ह्या दोन्ही धर्मांचे जनक समकालीन होते, व इसवी सनापूर्वी सहाव्या शतकांत मध्यहिंदुस्थानाच्या उत्तर प्रांतांत ज्या अनेक आचार्यांनीं ब्राह्मणांच्या यज्ञविधींचा व जातिभेदपद्धतीचा जोराने निषेध केला त्यांमध्ये हे दोघे अग्रणी होते. ह्या दोन्ही धर्मांनीं ब्राह्मणधर्मांतील हलक्या कोटीतील देव व गंधर्व किंवा मान्य केले, परंतु सांख्यांप्रमाणे ध्यानींही परमेश्वरांचे अस्तित्व नासवून घेतले. त्यांचा जमनमा विग्राम होत गेला तमनमा ज्या मूळ कल्पनावरून त्यांचा उद्भव झाला त्याहून त्यांच्यामध्ये अनेक नावर्तीत फरक होत गेला. जणून सांख्यांनीं त्यांच्या काही मतांचा,

विशेषतः बुद्धांच्या अनात्मवाद, क्षणैकास्तित्ववाद आणि निर्वाणवाद ह्यांचा जोराने निषेध केला. येथे एवढे लक्षांत ठेविले पाहिजे कीं, निर्वाण क्षणमे अस्तित्वाचा संपूर्ण नाश किंवा अनंत भावनाहीन सुखस्थिति, ह्या गोष्टीचा निर्णय करण्याचे खुद्द बुद्धाने नाकारिले. वरील दोहोंपैकीं दुसरी गोष्ट क्षणमे वेदान्तमताप्रमाणे जीवात्म्याचे परब्रह्माशीं तादात्म्य झाले क्षणमे प्राप्त होणारी सुखस्थिति ही मान्य करण्याकडे निःसंशय त्याचा कल होता असे वाटते.

ह्या तत्त्वज्ञानशाखांचे किंवा दर्शनांचे जे महत्व आहे ते त्यांच्या अज्यात्मविचारांत नसून अन्य हिंदु शास्त्रानुमारी दर्शनांनीं ज्यांकडे जगळ जवळ दुर्लक्ष केले अशा त्यांनीं केलेल्या नीतितत्त्वांच्या उच्च प्रतीच्या विक्रमांत आहे. ह्या दोन्ही धर्मांची स्थिति मात्र विलक्षण रीतीने भिन्न प्रकारची झाली. एक गौण धर्मपंथ या रूपाने जैनधर्म हिंदुस्थानांत टिकला; परंतु बुद्धधर्माचा त्याच्या जन्मभूमीतून केन्हांच नायनाट झाला, तथापि तो अन्यत्र जगांतील एक फार मोठा धर्म बनला व दुसऱ्या कोणत्याही धर्मापेक्षां त्याच्या अनुयायांची संख्या फार मोठी आहे.

मोक्षप्राप्तीचे ज्ञान करून घेण्याचे अत्यंत रामबाण उपाय या दृष्टीने मानसिक तपश्चर्येची सांख्यमताला जोड मिळून ह्या नवीन रूपांत अन्य कोणत्याही दर्शनापेक्षां पुष्कळ पूर्वी त्याला ग्रंथरूपाने निश्चिंत स्वरूप प्राप्त झाले. ह्याला योगशास्त्र किंवा योगदर्शन असे नांव असून त्याचा जनक 'पतंजलि' हा होता, व त्याने त्यावर 'योगसूत्र' नामक ग्रंथ लिहिला. हा ग्रंथ सर्वांहून पूर्वीचा आहे, ह्याला प्रत्यंतर हेंच कीं त्यांत अन्य कोणत्याही दर्शनाविषयी पूर्वपक्षोत्तरपक्ष केलेला नाही. योगशास्त्रकर्ता पतंजलि व व्याकरणकार पतंजलि ही एकरुच व्यक्ति होय, अशी जी परंपरागत आख्यायिका आहे तिच्याविषयी शंका घेण्याम मर्मरुच पुढावा नाही. हा ग्रंथ इमवी सनापूर्वी दुसऱ्या शतकांत यात्रा

असावा, असे वाटते. ह्याच्या मागून पुष्कळ काळाने झालेल्या सांख्य-सूत्रांप्रमाणे ह्यालाही सांख्यप्रवचन असे नांव आहे, ह्यावरून त्याचा कपिलाच्या दर्शनाशी असलेला निकट संबंध व्यक्त होतो. महाभारतांत सांख्य व योग हीं दोन दर्शनें भिन्न नसून एकच आहेत असे स्पष्ट म्हटलें आहे.

आपलें दर्शन अधिक मान्य व्हांवें म्हणून पतंजलीनें त्यांत देह-विशिष्ट-परमेश्वर-सिद्धान्त ग्रथित केला, परंतु त्यापासून मूळ ग्रंथाळीं वाव न येईल अशा अनिश्चित रीतीनें केला. वस्तुतः सूत्रांच्या ज्या भागांत ईश्वरविचार केला आहे त्यांचा ग्रंथांतील अन्य भागांशीं मुळींच संबंध नाहीं, पण उलट त्यांचा दर्शनाच्या मूलसिद्धांतांशीं विरोधच आहे. सांख्यदर्शनाप्रमाणें योगदर्शनाचेंही ध्येय 'कैवल्य', म्हणजे प्रकृतीपासून आत्मा भिन्न होणें, हें होय, ईश्वराशीं ऐक्य किंवा सायुज्य हें नव्हे. त्याचप्रमाणें जीवात्मे परमेश्वरापासून किंवा परमात्म्यापासून झालेले नसून त्याच्यासारखे तेही अनादि आहेत.

शमदमादि साधनें किंवा योग आणि त्यापासून प्राप्त होणारी अद्भुत शुद्ध शक्ति हें ह्या दर्शनाचें विशिष्ट लक्षण आहे. योग म्हणजे एका विशिष्ट वस्तुवर मनाची अनन्यासक्तता किंवा समाधि होय. उपोषण व तपश्चर्या यांच्यापासून अद्भुत अमानुषी शक्ति प्राप्त होतं ही कल्पना प्राकालीन असून अद्यापिही ती रानट्टी लोकांमध्ये रूढ आहे. वेदांमध्येही तपस् ह्या शब्दानें शारीरिक तपाचा उल्लेख आहे. पुढें हिंदुस्थानांत बौद्धिक प्रगतीबरोबर तपाची वाढ होऊन त्याचें योगांत रूपांतर झालें, व तें पतंजलीपूर्वी पुष्कळ शतकांपासूनच रूढ असावें, असें वाटते. कारण, आधुनिक संशोधनावरून असें सिद्ध झालें आहे कीं, हुसत्या सिद्धान्तरूप माण्डूक्यमतापासूनच नव्हे परंतु प्रत्यक्ष योगाभ्यासापामून बुद्धधर्म उद्भवला; आणि आनंदमय समाधि स्थितीला बुद्धधर्मीगानीं प्रारंभापासूनच फार महत्त्व दिलें. पतंजलीनें फक्त त्या मनाचा

विस्तार करून समाधीची साधने व तिची अत्युच्च स्थिति याचे विस्तृत रीतीने विवेचन केले पतंजलीच्या दर्शनात पद्धतशीर योगाम्यासाला विशेष महत्व प्राप्त झाले, कारण त्याने ढवी शक्ति तर येतेच परंतु त्याबरोबर ते एक मोक्षप्राप्तीचे मुख्य साधन बनले त्याच्या सूत्राचे चार भाग असून त्यात अनुक्रमे समाधि, साधन, विभूति (अद्भुत शक्ति) आणि कैवल्य याचा विचार केला आहे याच्यावर सर्वांत प्राचीनतर व उत्कृष्ट भाष्य म्हणजे म्हणजे व्यासांचे असून ते इ.स. ७०० च्या सुमारास झाले

मागाहून झालेल्या उपनिषदांमध्ये योगदर्शनाविषयी पुष्कळ विवेचन आहे. मनुस्मृतीच्या सहाव्या भागात योगाच्या अनेक अंगांचे दिग्दर्शन केलेले आहे, आणि ती सेवनादी अमर्यादगुळे तिच्या सास्य-कल्पना योगावरून घेतलेल्या आहेत महाभारताच्या वाराव्या पर्वात आणि विशेषतः भगवद्गीतेत योगावर पुष्कळ विवेचन आहे, आणि भगवद्गीतेला तर योगशास्त्र ही सज्ञा आहे. योगबलावर अजूनही हिंदुलोकाची श्रद्धा आहे, आणि त्याचा अभ्यासही अद्याप्येव टिकला आहे परंतु आधुनिक योगी म्हणजे केवळ जादूगार व मंत्रा होत.

योगशास्त्रावरील आधुनिक भाष्यामध्ये मनाच्या एकाग्रतेच्या क्रिया समाधीच्या अभ्यासाला 'राजयोग', बाह्य साधनाना 'क्रियायोग', आणि त्याच्या अधिक कडक स्वरूपाला 'हठयोग', अशा सज्ञा दिल्या आहेत योगाच्या अष्टांगापैकी 'आसना'च्या सहाय्याने प्राणायाम करण्यास उपयोग तर होतोच, परंतु ते आरोग्यकर आहे असे मानिल्यामुळे त्याला फार महत्व दिले आहे आसनाच्या भिन्न प्रकारांचे वर्णन करणाऱ्या आधुनिक लेखकांनी भिन्न मूल्या दिल्या आहेत, परंतु सामान्यपण त्याचे ८४ प्रकार मानिले आहेत हठयोगात देखील शरीरावयाच्या विविध प्रकारच्या आकृति सांगितल्या आहेत, त्याम 'सुत्रा' म्हणतात. त्यापैकी जीव जीव आन पशाहडे घडवून दोन्ही दोन्याच्या मधोमध

एका हिंदूवर नजर लावून ठेवितात ती 'खेचरी' मुद्रा अत्यंत प्रख्यात आहे. प्राणायामासह अशा क्रियांनीं एक प्रकारची समाधि उत्पन्न होणे शक्य होतें. या बाबतींत निदान 'हरिदास' नामक एक योग्याची गोष्ट विश्वसनीय आहे. हा योगी राजपुताना व लाहोर येथें फिरत असे व द्रव्याच्या मोवदल्यांत समाधिस्थ स्थितींत असतां आपणांस जमिनींत पुरून घेई. स्टिऱ्हनसनच्या कादंबरींतील सिंद्धदास नामक हिंदूकडून स्वतांस जमिनींत पुरवून घेणारा मास्टर ऑफ बॅलाट्रे हें पात्र वरील गोष्टीवरूनच सुचलें असावें.

ख्रिस्त शकाच्या प्रारंभी सांख्य आणि योग ह्या द्वैतवादी दर्शनांशीं विसदृश, आणि प्रारंभापासून सैध्ववादी अशीं दोन दर्शनें निर्माण झालीं. त्यांपैकीं एकाची रचना वेद व ब्राह्मण यांच्या आधारावर होऊन त्याचा वैदिक धर्माच्या कर्मकांडाशीं संबंध आहे, आणि दुसऱ्यांत उपनिषदांच्या मूल अद्वैतपर अध्यात्मविचारांचा पद्धतशीर विकास झालेला आहे. ह्यांपैकीं पहिल्यास 'पूर्वमीमांसा' किंवा 'कर्ममीमांसा' अशी संज्ञा आहे, परंतु हें दर्शन सामान्यपणें 'मीमांसा' या नांवानें रूढ आहे. ह्याचा फक्त दुसऱ्याशीं संबंध आहे एवढ्या कारणास्तव ह्याला दर्शन हें नांव मिळालें; वस्तुतः त्यांत कर्मकांडाचाच विचार आहे. ह्याचा जनक 'जैमिनि' हा असून त्यानें आपल्या 'कर्ममीमांसासूत्रां'मध्ये ह्या दर्शनाचें विवरण केलें आहे. ह्यांत फक्त विधि आणि ते करण्यापासून होणारी फलप्राप्ति यांची चर्चा केलेली आहे. वेद अपौरुषेय व अनादि आहेत असें ह्यांत गृहीत धरून, सर्व शब्दोच्चार अनादि आहेत, ह्या सिद्धांतावर विशेष जोर दिला आहे, व शब्दाचा त्याच्या अपांशीं जो संबंध असतो तो संकल्पजन्य नमून शब्दाच्या टायीन तो स्वयंभू असतो. ह्या दर्शनांत तत्त्वविचार ह्या दृष्टीनें फारसें रस्त्य नमल्यामुळे त्याच्याकडे युरोपीय पंडितांचें फारसें लक्ष वेधें नाहीं.

मीमांसेर अगर्दी जुनी टीका म्हटली म्हणजे शबरस्वामीकृत 'भाष्य' ही होय, व ह्या टीकेवर इ स ७०० च्या सुमारास कुमारिलाने 'तत्रवार्त्ति' व 'श्लोक्वार्त्ति' ह्या टीका लिहिल्या. ह्यापैकी दुसरीत पतञ्जलीच्या पहिल्या सूत्रावरील शबरकृत टीकेचा अनुवाद केला आहे मीमांसासूत्रावरील आधुनिक टीकापैकी इ० स० १४०० मधील माधवकृत 'जैमिनीयन्यायमालाविम्वर' ही अत्यंत महत्त्वाची आहे.

'उत्तरमीमासा' हें सिद्धांतरूप दर्शन अतिशय महत्त्वाचें आहे. कारण त्यात वेगळी म्हणजे उपनिषदे याच्या सिद्धांतास पद्धतशीर रूप दिले आहे इतकेंच नव्हे, पण त्यात आधुनिक हिंदु तत्त्ववेत्त्यांचीं मते पूर्णपणें प्रतिबिंबित झालेली आहेत प्रो बुद्धेनच्या मते आधुनिक खिश्न सिद्धांतवाद्यांचा न्यू टेस्टामेंटशी जो संबंध आहे तसाच उत्तरमीमांसेचा प्राचीन उपनिषदाशी संबंध आहे उत्तरमीमांसेला 'शारीरिक मीमांसा' असेही नाव आहे, व तिच्या 'तत्त्वमसि' ह्या प्रमुख सिद्धान्तांत जीवात्म्याचें परमात्म्याशी असलेलें अनन्य सादृश्य किंवा तादात्म्य व्यक्त होतें अनाद्यनन्त ब्रह्म निर्विकारी असल्यामुळे जीवात्मा हा त्याचा अंश किंवा व्यक्त स्वरूप नसून तो प्रत्यक्ष अन्यक्त ब्रह्मच आहे ब्रह्माशिवाय दुसरे काही देखील सत् नाही असा ह्या दर्शनाचा सिद्धांत असल्यामुळे ह्याला 'अद्वैत' अशी सज्ञा प्राप्त झाली आहे जगाची विविध स्वरूपता आणि वेदांमध्ये प्रतिपादिलेले आत्म्याचें विविधत्व हीं निवळ स्वप्न चमत्कारासारखी मिथ्या असून खरे ज्ञान होताच तीं लुप्त होतात

अविद्या झणजे मयभू अज्ञान हेंच ह्या मिथ्यामासाला कारण आहे अन्य दर्शनाप्रमाणें वेदान्तांतही अविद्या मयसिद्ध मानिली असून ती सप्रमाण सिद्ध करण्याचा मूर्खीच प्रयत्न केला नाही हें सर्व जग कवळ माया आहे ही गोष्ट अविद्येमुळे आत्म्याला समजत नाही. वेदान्ताच्या मते सर्व जग मृगजलवत् आहे, आणि तृपापीडित मृगाला

जसा आपल्या पुढे जल आहे असा आभास होतो तद्वत् तृष्णेच्या म्हणजे वासनेच्या जोरामुळे हे सर्व जग सत्य आहे असा आत्म्याला भास होतो. सत्यज्ञानप्राप्ति झाली म्हणजे जादूप्रमाणे हे डोळ्यावरील पटल दूर होतं, द्वैताचा लोप होतो, आणि मुख्य पुरुषार्थ जो मोक्ष तो मिळतो.

ऐहिक अनुभवाने आप्तज्ञान प्राप्त होऊं शकत नाही, परंतु ते वेदांच्या ज्ञानकांडांत म्हणजे उपनिषदांमध्ये प्रकट झाले आहे. जसा दोरीवर सर्पाचा आरोप भ्रमाने होतो व सत्यज्ञानाने तो भ्रम नष्ट होतो, तद्वत् सत्यज्ञानाने द्वैतभावना लुप्त होते. वेदांतामध्ये पराविद्या व अपराविद्या असे ज्ञानाचे दोन प्रकार सांगितले आहेत; त्यांपैकी पहिलीचा निर्गुण परब्रह्माशी व दुसरीचा जगदुत्पादक व मोक्षदायक ईश्वर जो अपर सगुणब्रह्म त्याच्याशी संबंध आहे. एकच ब्रह्म ही वस्तु स्वरूप व रूपहीन, सगुण व निर्गुण आहे असे म्हटल्यामुळे उत्पन्न होणाऱ्या परस्परविरोधाला असे उत्तर आहे कीं अपर ब्रह्म असत अमून ते उपाधीमुळे उत्पन्न झालेले अद्वितीय परब्रह्माने भ्रामक स्वरूप आहे.

'वाचस्पत्यवृत्त 'ब्रह्मसूत्र' हा वेदान्त सिद्धान्तांचा आधाररूप ग्रंथ आहे. हीं सूत्रे टीकेशिवाय समनण्यासारणीं नमत्यःमुळे प्रसिद्ध वेदान्ती तत्त्ववेत्ता शंकराचार्य ह्याने त्यांच्यावर भाष्य लिहिले. ह्याने ब्राह्मणधर्माने पुनरुज्जीवन केले. हा इ. स. ७८८ सालीं जन्मला व इ. स. ८२० सालीं संन्यासाचा त्याने स्वीकार केला. ह्याने केलेले विवरण ब्रह्मसूत्रांच्या रान्या अर्थाला तत्त्वतः अतुल्य असे संमदनीय दिसते. मात्र मायामिदान्ताने संशुर्ण विवरण ही ह्याचीच स्वतंत्र कृति आहे. सदानंदयोगींद्रहून 'वेदान्तसार' हा शंकराचार्यांच्या वेदान्तसिद्धान्तांचा एकूट संक्षिप्त ग्रंथ आहे. ह्याचा फारशी वाचनीय शंकराचार्यांशी मनभेद झाल्या दिसतो ना ह्याने केलेल्या मांडवधर्माच्या विवरणामुळे झालेला आहे.

शंकराचार्यानंतर ब्रह्मसूत्रांवर जीं भाष्यें झालीं त्यांमध्ये 'रामानुजा'चें भाष्य अत्यंत महत्त्वाचें आहे. रामानुज हा बाराव्या शतकाच्या पूर्वार्धांत होता. ह्यानें 'पांचरात्र' किंवा 'भागवत' नामक एका प्राचीन वैष्णव पंथाच्या मतांचें आपल्या भाष्यांत दिग्दर्शन केलें आहे. हीं मते भगवद्गीता, भागवतपुराण इत्यादि त्या सांप्रदायाच्या ग्रंथांमध्ये निरूपिलेलीं असून त्यांचें ख्रिस्ताच्या मतांशीं पुष्कळ सादृश्य दिसतें. रामानुजानें जीं भागवतमतें निरूपिलीं आहेत तीं ब्रह्मसूत्रांच्या मतांहून फार भिन्न आहेत. कारण त्याच्या मते जीवात्मे हे परमात्म्याहून भिन्न आहेत; त्यांना भोगाच्या लागणाऱ्या दुःखाला श्रद्धेचा अभाव कारण आहे, अज्ञान नव्हे, आणि परमेश्वराशीं सायुज्य किंवा मोक्ष हा ज्ञानानें मिळत नाही, परंतु तो भक्तीनेंच प्राप्त होतो.

आतां शेवटच्या 'वैशेषिक' व 'न्याय' ह्या दोन दर्शनांचा परस्परांशीं अगदीं निकट संबंध आहे; कारण दोहोंमध्ये पदार्थांचें वर्गीकरण आणि जगदुद्भवाचें कारण जे परमाणु त्यांचा विचार केला आहे. ब्रह्मसूत्रांमध्ये वैशेषिकावर खरमरीत टीका करून, त्याला कोणीही अनुयायी नाहीत म्हणून त्याच्याकडे लक्ष देण्यायोग्य तें नाही असें म्हटलें आहे, ह्यावरून न्यायापेक्षां तें अधिक प्राचीन आहे, असें दिसतें. परंतु कालांतरानें ही परिस्थिति बदलली, व हें दर्शन प्रख्याती पावलें. ह्याच्या परमाणुसिद्धान्तांत 'विशेष' ह्या शब्दावर अधिक जोर दिला आहे म्हणून ह्याला वैशेषिक ही संज्ञा प्राप्त झाली. ह्या दर्शनाचा जनक 'कणाद' ह्या टोपण नावानें प्रसिद्ध आहे, ह्यापलीकडे त्याच्याविषयी दुसरी कांहींएक माहिती उपलब्ध नाही.

ह्या दर्शनाचें मुख्य महत्त्व त्यानें तर्कशास्त्रानुसार केलेल्या वस्तुमात्राच्या वर्गीकरणांत आहे. त्यांत मूलद्रव्य, गुण, कर्म (किंवा गति), सामान्य, विशेष, आणि समवाय असे पदार्थांचे महा वर्ग करून त्यांच्या

व्याख्या दिल्या आहेत व त्यांचे पोटभेद केले आहेत. त्यांमध्ये समवाय म्हणजे अभेद्य संबंध हा फार मनोरंजक असून त्यांत व संयोग म्हणजे यदृच्छेने घडणारा अथवा भिन्न होणारा संबंध ह्यांतील भेद स्पष्ट केला आहे; आणि वस्तु व तिचे धर्म, वस्तु व तिचे भाग, सामान्य जाति व विशिष्ट जाति, गति व गतिविशिष्ट वस्तु ह्यांमधील जो परस्परसंबंध तो समवाय होय. नंतर कालांतराने अभाव हा सातवा पदार्थ वाढविण्यांत येऊन त्यायोगे युक्तिवाद लढविण्यास साधले. ह्याचा हिंदूंच्या न्यायशास्त्रावर फार महत्त्वाचा परिणाम झाला. अभावाचे पुढे प्रागभाव, प्रध्वंसाभाव, अन्योन्याभाव आणि अत्यंताभाव, असे पोटभेद करण्यांत आले. जरी वैशेषिकाचा प्राप्तुल्याने पदार्थविवरणाशीच संबंध होता, तथापि त्यांविषयी विस्तृतपणे तत्त्वविचार करण्याचा त्याचा हेतु होता. उद्धरणार्थ द्रव्य ह्या पदार्थाचा विचार करितांना वैशेषिकांने परमाणुसंभव जम आहे ह्या सिद्धान्ताचा विकास केला आहे. तसेंच गुणाचा विचार करितांना अध्यात्म किंवा मानसशास्त्राकडे झालेली प्रवृत्ति विशेष लक्षांत ठेवण्यासारखी असून त्यांचे सांख्यसिद्धान्तांशी बरेच सादृश्य आहे. वैशेषिकांत आत्मा अनादि व अनंत असून, काल किंवा अवकाश ह्यांनीं मर्यादित नाही, असे प्रतिपादिले आहे. मनाचा आत्म्याशीं निरुक्त संबंध असून केवळ त्याच्याच सहाय्यानें जुसत्या बाह्यवस्तूच नव्हे परंतु आपले स्वतांचे धर्म जाणण्यास आत्मा समर्थ होतो. मनाचे स्वरूप आत्म्याहून भिन्न असून तें परमाणु असल्यामुळे एके वेळीं त्याला फक्त एकाच वस्तूचे ज्ञान होऊं शकते; आणि म्हणूनच आत्म्याला सर्व वस्तूंचे ज्ञान एकसमयावच्छेदक होत नाही.

न्यायदर्शनांतील अध्यात्म व मानसशास्त्र हीं कणादाच्या दर्शनामासुचीनें असल्यामुळे तें वैशेषिकांचे अधिक विराम घालेणें मुख्य आहे, असें म्हणण्यास हरकत नाही. त्यांत विषयरूप तर्कशास्त्राचे

अत्यंत विस्तृत विवरण केले आहे, हा त्याचा विशेष आहे, आणि ह्या वामतीत तत्त्वज्ञानाभ्यासाचा ते अद्यापपर्यंत पाया होऊन राहिले आहे. प्रत्यक्षज्ञान, अनुमान, अनुरूपता, व प्रत्यक्ष प्रमाण ह्या ज्ञानाच्या साधनांचा पूर्णपणे उहापोह करून शिवाय त्यांत अनुमान आणि हेत्वाभास ह्यांचे विस्तृत विवेचन केले आहे. निगमनात्मक तर्कज्ञानाचे मुख्य साधन ह्या दृष्टीने अनुमानाचा सांगोपांग विचार हिंदु लोकांनी स्वतंत्रपणे केला आहे, हे लक्षांत ठेवण्यासारखे आहे. गौतमाचे 'न्यायसूत्र' हा ह्या दर्शनाचा प्रमुख आधारग्रंथ आहे. न्यायशास्त्राच्या यथार्थ ज्ञानावर मोक्षप्राप्ति अवलंबून आहे असे ह्याच्या पहिल्या सूत्रांत प्रतिपादिले आहे.

वैशेषिक किंवा न्याय ह्या दोन्ही दर्शनांनी प्रारंभी ईश्वरास्तित्वाद् अमान्य केला होता; आणि कालांतराने जरी दोघांनी सेश्वरत्ववाद् स्वीकृत केला, तथापि प्रकृतीला कोणी जनक आहे, हा सिद्धान्त त्यांनी मुळीच मान्य केलेला नाही. इ० स० १२०० च्या सुमारास झालेल्या उदयनाचार्याच्या 'कुसुमानलि' नामक ग्रंथांत, व ह्या दोन्ही दर्शनांचा ज्यांत एकत्र विचार केला आहे अशा ग्रंथांमध्येच पहिल्या प्रथम न्यायदर्शनांतील अध्यात्मसिद्धान्ताचा विस्तृतपणे विचार केलेला आढळतो. ह्यात ईश्वर हा विशिष्ट आत्मा असून तो संसारविषयक उपाधींनी अलिप्त आहे, व त्याच्यांत विश्वाचे नियमन करण्याचे सामर्थ्य व ज्ञान आहे, ह्या गुणांनी तो सर्व जीवात्म्यांहून भिन्न आहे.

सांख्य, योग आणि वेदांत ह्या तीन दर्शनांचे एकीकरण करणाऱ्या सारसंग्रहाकांच्या चळवळीचे वाङ्मयांत अगदी पहिले दृश्य फल म्हटले म्हणजे श्रेयाश्वरोपनिषद् हे होय. भगवद्गीता हा ग्रंथ सर्वान् अत्यंत प्रसिद्ध असून त्यांत परब्रह्माचा अवतार कृष्ण ह्याने अर्जुनाला सारसंग्रहाक दृष्टीने सर्व सिद्धांतांचा उपदेश केला आहे. मनुष्य कोण-

त्याही जातीचा असला तथापि उत्साहाने स्वर्णव्यकरणे हा त्याचा अत्यंत श्रेष्ठ धर्म होय, हे श्रीकृष्णाच्या उपदेशाचे सार आहे. ज्या भाषेत हा सिद्धान्त निरूपिला आहे ती सौंदर्य व ओज ह्या गुणांनीं सर्व हिंदु-वाङ्मयांत अनुपमेय आहे.

शास्त्रानुसारी दर्शने व बुद्ध आणि जैन हे दोन ब्राह्मणेतर धर्म खांबरोबर चार्वाकाचे 'लोकतयत' हे दर्शन उदयास आले. ह्या दर्शनाने वेदांचे व ब्राह्मणविधींचे प्रामाण्य नाकवूल करून त्याबरोबर अन्य दर्शनांस ब्राह्म असलेल्या संसारवादाचा व मोक्षवादाचाही निषेध केला, म्हणून चार्वाकांना नास्तिक मानण्यांत आले. बुद्धावतारापूर्वीच लोकायतवाद अस्तित्वांत होता व हिंदुस्थानांत अद्यापपर्यंत कित्येक लोक त्याचे गुप्त रीतीने अनुयायी आहेत. 'बृहस्पतिसूत्र' नामक बृहस्पति ह्या काल्पनिक व्यक्तीने केलेला एवढाच काय तो ह्या दर्शनाचा ग्रंथ होता, परंतु तोही नष्ट झाला. ह्या दर्शनासंबंधी आपणांस जी माहिती उपलब्ध आहे ती कांहीं अंशी अन्यदर्शनांनी त्याच्यावर केलेल्या पूर्वपक्षात्मक टीकांवरून, आणि प्रामुख्याने चवदाव्या शतकांत होऊन गेलेल्या सायणबंधु माधव ह्याच्या 'सर्वदर्शनसंग्रह' ह्या ग्रंथावरून मिळाली आहे. प्रत्यक्ष प्रमाणाखेरीज चार्वाकाने अन्य कोणतेही ज्ञानाचे साधन मान्य केलेले नाही ह्यावरून त्याचा अत्यंत नास्तिकभाव व्यक्त होतो. फक्त प्रकृति सत् आहे; आत्मा म्हणजे बुद्धिगुणविशिष्ट देह होय. जसा कांहीं वस्तूच्या समिश्रणाने मद्र उत्पन्न होतो त्याप्रमाणे मूल तत्त्वांच्या संयोगाने जेव्हां देह निर्माण होतो तेव्हां आत्मा उत्पन्न होतो, व देहाचा नाश होताच आत्मा नष्ट होतो, असे चार्वाकमत आहे. जगदुद्भवाला संसार हे कारण नसून वस्तूचा सांसिद्धिक धर्मच कारण आहे. जो इंद्रियांस गोचर नाही असा अज्ञेयभाव उपहासपूर्वक अमान्य केला आहे. उदाहरणार्थ, परमेश्वर म्हणजे राजा होय, कारण सर्ग जगताच्या

प्रत्यक्ष ज्ञानानें त्यांचें अस्तित्व सिद्ध होतें; नरक म्हणजे ऐहिक कारणांनीं उत्पन्न होणारें ऐहिक दुःख; मोक्ष म्हणजे देहनाश होय. त्यांनीं आपला आधार ग्रंथ वृहस्पतिप्रणीत आहे, असें म्हटलें आहे, त्यांत देवांच्या गुरूच्या नांवाची लाक्षणिक हेतूनें योजना केली असावी, असें दिसतें. चार्वाक ब्राह्मणधर्मावर तुटून पडलेला दिसतो. त्याच्या मते वेद म्हणजे मूर्खींचे विसंगत प्रश्नाप असून ते असत्य, परस्परविरोध व पुनरुक्ति ह्या तीन दोषांनीं ग्रस्त आहेत; वेदप्रणेतें मूर्ख असून त्यांचे सिद्धान्त परस्परविवादाक आहेत; ब्राह्मणनिर्मित विधि हें त्यांच्या चरितार्थाचें एक उत्तम साधन आहे. "जर पशूचा बलि दिल्यानें त्याला स्वर्गप्राप्ति होणे तर मग यजमानानें आपल्या बापाची आहुति देणें अधिक चांगलें नव्हे काय ?" अशी ते पृच्छा करितात.

नीतीच्या बाजूनें विचार केल्या तर चार्वाकदर्शन केवळ सुखापेक्ष-कर्मनादी आहे. कारण इंद्रियमुक्त हेंच मानवाचें अंतिम साध्य आहे, आणि मासा मिळविण्याची इच्छा करणारा मनुष्य जन्मा त्याच्या खाल्या व हाटें यांचा स्वीकार करितो, त्याप्रमाणें राज्य तितकें दुःख टाळून सुखोपभोग घेतला पाहिजे. "जीवित असेरर्थत मनुष्यानें घेनीनें रहावें, जरूर तर कर्म काढून देरील तूप प्यावें; एकदां शरीराचें भग्म झालें म्हणजे मग तें पुन्हा घोटेंच परत येणार आहे !"

अमुक एका दर्शनाचें विवेचन करिताना आपण केवळ त्याचेच अनुपायी आहों अशी ओसोत्तर मानसिक स्थिति ठेवून सोळा दर्शनांचें विवेचन 'सर्वदर्शनमंत्र'कारानें केलें आहे. ह्यांपैकी ज्या मतांचें वर्णन आम्हीं वर दिलें नाहीं तीं पारशीं महात्मांनीं तर नाहींतच, परंतु त्यामध्ये केवळ तत्त्वविचार देगीत फारमा नाहीं. त्यांपैकी एक वैश्या व यादव यांच्या ह्याप्रमाणें हीं पांच मान्यव्यक्तिष्ट आहेत, आणि त्यांमध्ये मान्य व वेदज्ञ ह्या मतांचा प्रभुर्भाव आहे. बाकी साहित्ये

सहावे हे पाणिनीचे दर्शन असून माधवाने त्याचा तत्त्वज्ञानदर्शनात समावेश केला आहे, त्याचे कारण इतकेच की हिंदु व्याकरणकारांनी मीमांसेच्या शब्दाच्या अनाद्यनन्तत्वसिद्धान्ताचा स्वीकार केला, आणि शब्दाचे 'स्फुट' म्हणजे अदृश्य व अनाद्यनन्त तत्त्व हेच त्याच्या अर्थाचे वाहक आहे, ह्या सिद्धान्ताचा तत्त्वज्ञपद्धतीने विकास केला.



भाग सोळावा.

संस्कृतवाङ्मय आणि पाश्चात्य राष्ट्रं.

केवळ स्थलसंकोचामुळे असंख्य व कित्येक वाचनीत फार महत्वाच्या अशा संस्कृत कायद्याच्या ग्रंथांची व शास्त्रीय ग्रंथांची अत्रोटक माहितीदेखील येथे देतां येणें शक्य नाहीं. तथापि पाश्चात्य संस्कृति व हिंदु संस्कृति ह्यांच्या परस्परांवर झालेल्या प्रभावाचें थोडक्यांत दिग्दर्शन केल्याखेरीज हिंदु संस्कृतीचा एक आदर्श अशा ह्या संस्कृतवाङ्मयाच्या वृत्तान्ताची समाप्ति करणें योग्य होणार नाहीं. ह्या अत्यंत मनोरंजक विषयाचें विवेचन एका स्वतंत्र ग्रंथाच्या द्वारेच करणें शक्य आहे.

हिंदुआर्य व पाश्चात्य लोक ह्यांच्या परस्पर परिचयाचें अगदीं पाहिलें चिन्ह हिंदूंच्या लिपीच्या इतिहासांत आढळतें, कारण आपण मार्गे (पहिल्या भागांत) पाहिलेंच आहे कीं त्यांनीं इसवीसनापूर्वी ८०० च्या सुमारास सेमिटिक लिपीवरून ती घेतली.

आर्यांनीं इतिहासकालापूर्वीच हिंदुस्थान निकले होतें, आणि फार प्राचीन कालापासूनच ते परकीय राजांच्या अमलाखालीं येऊं लागले. इसवीसनापूर्वी ५००-३३१ पर्यंत हिंदुस्थानचा अगदीं वायव्ये कडील भाग अॅकिमेनिड नामक इराणी राजघराण्याच्या ताब्यांत होता. पहिल्या सायरस राजानें गंधार व अश्वक ह्या कुळांना आपलीं मांडलिक केलीं. बेहिस्तुन व पर्सेपोलिस येथील प्राचीन शिलालेखांवरून असें सिद्ध होतें कीं, त्याच्या नंतरच्या डेरिस हिम्यासीस राजानें नुसत्या गंधारावरच नव्हे परंतु सिंधुप्रदेशस्थ लोकांवरही आपलें वर्चस्व स्थापिलें. हेरोटोटस म्हणतो कीं ह्या राजानें उत्तरस्थ हिंदूंनाही आपल्या अमलाखालीं घेतलें. ह्याच डेरिसच्या हुकमानें स्कायलाक्स नामक

एका ग्रीक मनुष्याने हिंदुस्थानांत प्रवास केला व इसवीसनापूर्वी १०९ मध्ये सिंधु नदीवर जलप्रवास केला. त्याच्याच लेखांवरून हेरोडोटस प्रकृति ग्रीक लेखकांनी हिंदुस्थानविषयक माहिती मिळविली. इसवीसनापूर्वी ४८० मध्ये झरोसने ज्या सैन्यासह ग्रीमवर स्वारी केली त्यांत गंधार व सिंधुप्रदेशीय लोक होते, व त्यांच्या पोपाखाचें आणि शस्त्रां-खाचें हेरोडोटसने वर्णन केलें आहे. ह्याच इतिहासकारानें असें नमूद केलें आहे कीं, हिंदुस्थानच्या स्वामित्वाबद्दलच इराणाला ज्यास्तीत ज्यास्ती खंडणी मिळत असे, आणि ज्या सोन्याच्या रूपानें ती भरण्यांत येत असे, तें सोनें एका अरण्यांतून आणीत व तें कोळ्यांढून मोठ्या अशा मुंग्या (?) उकरून काढीत असत.

इसवी सनापूर्वी चवथ्या शतकाच्या प्रारंभी दुसऱ्या अर्डाझें-सच्या दरबारीं असलेल्या कटेसिअन नामक ग्रीक वैद्याला इराणी लोकां-पामून हिंदुस्थानाविषयी पुष्कळ माहिती मिळाली, व विद्वान् हिंदूंनी त्याचा प्रत्यक्ष परिचयही झाला होता. इ०सनापूर्वी ३९८ मध्ये स्वदेशी परत गेल्यावर त्यानें हिंदुस्थानाविषयी जो घृत्तांत लिहिला तो अपूर्ण असल्यामुळे व त्याच्या खरेपणाविषयी त्याच्याच देशांधवांमध्ये त्याला फ रसा मान नसल्यामुळे त्याच्या वृत्तान्नावरून फारशी उपयुक्त माहिती मिळणें अशक्य आहे.

शिकंदरानें इराणी साम्राज्याचा विजय केल्यामुळे त्याला हिंदु-स्थानावर स्वारी करण्यास फावणें आणि ह्या स्वारीची तारीख ही हिंदु-स्थानच्या इतिहासांतली पहिली निश्चिंत तारीख होय. शिकंदरानें १२०००० पायदळ व ३०००० सारानिशी इ०सनापूर्वी ३२७ साली हिंदुकुश ओलांडून हिंदुस्थानावर चाल बेली, आणि काबूल व सिंधु यांच्या संगमावरील पुष्करणी (ग्रीक पिण्डोसोटिन) रें दर-चेकें. नंतर उत्तरेकडे अशकांम (त्याचा ग्रीक लेखकांनी अमासोनोस,

अस्पासिओई, हिपासिओई, अशा विविध नांवांनी उल्लेख केल्या आहे), काबूल नदीच्या दक्षिणेकडील गंवारांस जिंकून तो ३२६ सालीं सिंधुनदी ओलांडून चाल करून गेला. सिंधु व जेलम (हिडास्पेम) ह्यांमधील तक्षशिला येथे ग्रीकांस पहिल्या प्रयम हिंदु योगी किंवा त्यांनीं म्हटल्याप्रमाणें " हिंदूमधील विद्वान् लोक " आढळले, व त्यांची तपश्चर्या व विलक्षण मते पाहून त्यांस विस्मय वाटला.

जेलम व चेनाव (अँकेसिनेस) ह्या नद्यांच्या मध्ये पौरव किंवा पौर ह्यांचें राज्य होतें, व त्यांच्या नांवावरून ज्याला ग्रीकांनीं पोरस नांव दिलें आहे त्या राजानें ग्रीकांची स्वारी अटकविण्यासाठीं ९०००० पायदळ, ४००० स्वार, २०० हत्ती, व ४०० रथ इतक्या सैन्यासह चाल केली. तेव्हां जेलमच्या तीरावर प्रचंड लढाई होऊन तीत सेनाधिक्यानें व बुद्धिकौशल्यानें शिकंदराला जय मिळाला. तो सतलज (अँडा-ड्रेस) पर्यंत चालून गेला, परंतु प्राच्यांच्या (प्रसिओइ) राजाच्या सामर्थ्याच्या गोष्टींनीं घाबरून गेलेल्या त्याच्या मॅसेडोनियन सैन्यानें पुढें गंगेपर्यंत जाण्याचें नाकारिलें. म्हणून शिकंदरानें पंजाब व सिंध ह्या देशांवर राज्याधिकारी नेमून, सिंधूवरून सिंधुमुखांवाहेर जलपर्यटन करून, तो जलमार्गानें गेड्रोसिआमधून इराणांत परत गेला. शिकंदराबरोबर असलेल्या लोकांचे लेख सुरक्षित राहिले नाहींत, परंतु त्यांच्या मागून झालेल्या ग्रंथकारांच्या ग्रंथांत फक्त त्यांतील उतारे सांपडतात.

शिकंदराच्या मरणानंतर पंजाबचा राज्याधिकारी युडेमुस ह्यानें पोरस राजाचा खून केल्यामुळे हिंदूंनीं चंद्रगुप्त (ग्रीक संड्राकोटोस) नामक एका पराक्रमी व धाडशी अग्रणीच्या सहाय्यानें बंड करून ग्रीकांचें जू जुगारून दिलें. चंद्रगुप्तानें ३० सनापूर्वी ३१७ मध्ये सिंधु-प्रदेश काबीज केला, व ३१९ मध्ये पाटलीपुत्राच्या राजाला पदच्युत करून तो गंगेच्या खोऱ्याचाही स्वामी झाला. त्यानें स्थापिलेल्या मौर्य

राजघराण्याने इ० सनापूर्वी ३१५-१७८ पर्यंत म्हणजे १३७ वर्षे राज्य केले. ह्या घराण्याच्या राज्याचा हिमालयापासून गुजराथेमुद्धां विंध्याद्रीपर्यंत व गंगेच्या मुखांपासून सिंधुमुखांपर्यंत विस्तार असल्यामुळे त्यावेळीं त्यांचे साम्राज्य सर्वांत फार मोठे होते.

मैदिआ व इराणचा राजा सेलेयुक्त हा चंद्रगुप्ताला आपला अंकित करण्यास असमर्थ असल्यामुळे त्याने पाटलीपुत्र येथे चंद्रगुप्ताच्या दरवारी मेग्यास्थेनिस नामक एका ग्रीकास आपला दरवार वकील म्हणून पाठविले. हा वकील इ०सनापूर्वी ३११-३०२ पर्यंत हिंदुस्थानांत होता, आणि त्याने 'ता इंडिका' नामक ग्रंथ लिहिला. ज्याने स्वतः हिंदुस्थान पाहिले आहे अशा एका परदेशीय ग्रंथकाराने लिहिलेला हिंदुस्थानविषयक असा हा पहिलाच ग्रंथ आहे. मेग्यास्थेनिसने चंद्रगुप्ताच्या सैन्याची व त्याच्या राज्यकारभाराची साद्यंत हकीकत लिहिली आहे. त्याने वनवासी तपस्वी (हैलोबिओइ) ह्यांचा, आणि ब्राह्मणेय (ब्राह्मण) व सर्माने (श्रमण क्षणजे बुद्धधर्मीय) ह्या दोन प्रकारच्या तत्त्ववेत्त्यांचा उल्लेख केला आहे. हिंदुलोक जलवृष्टिकर्त्या त्रिउसची (इन्द्राची), आणि गंगेची पूजा करीत असत, असे तो म्हणतो, त्यावरून गंगा त्या काळापूर्वीपासूनच पवित्र नदी म्हणून मानिली जात असे, हे उघड दिसते. त्याच्या वृत्तान्तावरून पर्वतप्रदेशांत डिओनिसस देवाच्या पूजेचा पंथ होता, त्यावरून डिओनिसस हा अर्थात शिव असला पाहिजे; आणि सखलप्रदेशांत विशेषतः यमुनेच्या तीरावर व मथुरानगरीमध्ये हेराक्लेसची पूजा प्रचलित होती, त्यावरून विष्णु व त्याचा अवतार कृष्ण यांच्यापुढे पूजेचा पंथ तो असला, व मथुरा ही कृष्णाच्या यादवकुळाची राजधानी होती, ह्या गोष्टीने वरील क्षणभ्यास श्रुति येते. ह्या उल्लेखांवरून शिव व विष्णु हे त्या काळीं सर्व देवांमध्ये श्रेष्ठ क्षणून मानिले जात असत, ही गोष्ट खरी ठरते. जरी प्राचीन बुद्धसूत्रांमध्ये त्या वेळे-

पर्यंत कृष्णाचा नामनिर्देश केलेला नसला तथापि त्या वेळीं कृष्णाला विष्णूचा अवतार मानीत, असें मानण्यास हरकत नाही. मेग्यास्थेनिसच्या वृत्तान्तावरून असेही व्यक्त होते कीं चार युगांच्या कल्पनेचा सिद्धान्त त्या काळीं पूर्ण विकास पावला होता.

चंद्रगुप्ताचा नातु प्रख्यात अशोक राजा ह्यांन आपल्या आजो-वाच्या स्वराष्ट्रीय हिंदुसाम्राज्याचें संरक्षण तर केलेंच, परंतु सर्व दिशांकडे त्याचा हिंदुस्थानाचाहेर देखील विस्तार केला. त्यानें बुद्धधर्माला स्वराष्ट्रीय धर्म करून त्या मतांचा सर्वत्र विशेषतः सिंहालद्वीपामध्यें प्रसार करण्याचे जोराचे प्रयत्न केले, आणि त्यांत त्याला यशही मिळालें. त्या काळापासून आजपर्यंत सिंहालद्वीपांन त्याच्या बुद्धधर्मपरंपरेचें संरक्षण केलें आहे.

अशोकाच्या मृत्यूनंतर इ. सनापूर्वी सुमारे २०० ह्या वर्षापासून ग्रीस—बॅक्ट्रिया येथील राजांनीं पश्चिम हिंदुस्थान जिंकण्यास सुरवात केली, व तेथें त्यांनीं सुमारे ८० वर्षे राज्य केलें. त्यांच्यापैकीं युथिडे-मोस राजानें आपलें राज्य जेलमपर्यंत वाढविलें. त्याचा मुलगा डेमेट्रिओस यानें खालचा सिंधुप्रदेश, माळवा, गुजराथ, आणि बहुतकरून काश्मीर येथेंही आपलें स्वामित्व चालविलें. त्याला 'हिंदूंचा राजा' असें नांव असून पहिल्या प्रथम त्यानेंच एका बाजूम खरोष्टी लिपींत हिंदुस्थान-विषयक व दुसऱ्या बाजूस ग्रीक भाषेंत अशा दोन भाषांमध्ये कोरलेल्या लेखांची नाणीं प्रचलित केलीं. युक्राटिडेस (इ. स. पूर्वी १९०—१६०) ह्यानें डेमेट्रिओसविरुद्ध बंड करून बिआसपर्यंतचा पंजाबप्रांत काबीज केला. हेलिओलेस (इ. स. पूर्वी १६०—१२०) राजाच्या कारकीर्दीनंतर हिंदुस्थानांत राज्य करणाऱ्या ग्रीक राजांचा बॅक्ट्रिआशीं संबंध तुटला. ह्यानंतर हिंदु—ग्रीक राजांमध्ये बुद्धधर्माय ग्रंथामध्ये मिळिंद या नांवानें प्रसिद्ध अमलेला मेनेन्डर हा राजा अग्रणी होता. ग्रीकांचें वर्चस्व सुमारे दोन शतकें टिकून त्याचें अखेरचें चिन्ह इ०सनापूर्वी २० ह्या

वर्षी नष्ट झाले. हिंदुस्थानांत ग्रीक लोकांची कोरीव लेखात्मक स्मारके कोठेही आढळण्यांत आलीं नाहीत हे लक्षांत ठेवण्यासारखे आहे.

हिंदुग्रीकांच्या कारकीर्दीच्या प्रारंभाबरोबरच ज्यांना ग्रीकांनी हिंदु-सिथियन व हिंदूंनी ज्यांना इराणी लोकांनी दिलेले शक हें नांव दिलें त्या शक लोकांच्या हिंदुस्थानावर स्वाऱ्या होण्यास प्रारंभ झाला. पंजावांतिल जाट लोक हे ह्या शिथियनांचे वंशज आहेत असें म्हणतात. मोएस किंवा मोआ हा ह्या शकांचा पहिला राजा (इ. स. पूर्वी १२०) होता व शकराजवराण्याने सुमारे तीन शतकेपर्यंत म्हणजे इ. स. १७८ पर्यंत राज्य केले. ह्या घराण्यांत कनिष्क हाच काय तो प्रसिद्ध राजा झाला व तो इ. स. ७८ ह्या वर्षी गादीवर बसला, त्या वर्षीपासून 'शक' संज्ञक शकाला प्रारंभ झाला; हे शकांचे हिंदुस्थानांत मोठे स्मारक आहे. त्याच्या राज्यांत गंगानदीवरील कान्यकुब्ज (कनोज) देश होता व ते मध्य आशियाच्या कांहीं प्रांतांपर्यंत पसरले होते. कनिष्क हा बुद्ध-धर्माचा मोठा पुरस्कर्ता असल्यामुळे याने गंधार व काश्मीर ही त्या धर्माची प्रमुख पीठे केली, व काश्मीरांत चवथी बुद्धधर्मसभा भरविली.

शकांमागून इ. स. पूर्वी २० च्या सुमारास मध्य आशियांतिल 'युएहची' नामक पांच कुळांपैकी कुशन नामक कुळाने हिंदुस्थानावर स्वारी करून क्रमाक्रमाने सर्व उत्तर हिंदुस्थान काबीज केले.

इ० स० ३१९-४८० पर्यंत गुप्त नामक स्वराष्ट्रीय राजवराण्याच्या राज्यछत्राखाली सर्व उत्तर हिंदुस्थान एक राष्ट्र बनून ते साम्राज्य चंद्रगुप्ताच्या साम्राज्यादत्तके विस्तार पावले. त्यानंतर 'हुण' लोकांच्या स्वाऱ्यांमुळे त्याचे तुकडे होऊन लहान लहान स्वतंत्र राज्ये झालीं, त्यांपैकी कांहीं इ०स०६०६ पर्यंत गुप्त घराण्याच्या ताब्यांत होती. त्या वेळीं कनोजच्या हर्षवर्धन राजाने सर्व उत्तर हिंदुस्थानावर आपली साम्राज्यसत्ता बसविली. त्याच्या कारकीर्दीत बाणभट्ट कवि

उदयास आला, व प्रसिद्ध चिनी प्रवासी हिउएनत्संग हा हिंदुस्थानांत आला होता.

३० स० १००० च्या सुमारास जेव्हां मुसलमानांनीं हिंदुस्थान जिंकण्यास सुरवात केली तेव्हां हिंदुस्थान पुन्हां परछत्राखालीं गेलें. शिकंदराच्या स्वारीनंतरच्या वृत्तान्ताप्रमाणें अलेखुनी ह्या विद्वान् परदेशीय पंडितानें ३० स० १०३० मध्ये लिहिलेल्या 'इंडिया' नामक बहुमोल ग्रंथावरून ह्या नवीन युगाच्या प्रारंभकाळच्या हिंदुस्थानांतील संस्कृतीचा सविस्तर वृत्तान्त आपणांस उपलब्ध झाला आहे.

ह्याप्रमाणें पश्चिमेकडून हिंदुस्थानावर स्वारी करणाऱ्या परराष्ट्रीय लोकांशीं हिंदु लोकांचें वरचेवर अनेक वेळां संघटन झाल्यामुळे परस्परांच्या वाड्मयांच्या विविध शाखांचा परस्परांवर साहजिकपणेंच परिणाम झाला.

आतां हिंदूंच्या पुराणांविषयीं विचार करतां असें दिसतें कीं, टिओ क्रिसोस्टोमस (३० स० ६०-११७) ह्या ग्रीक काव्यशास्त्रकारानें असें झटलें आहे कीं, हिंदु लोक स्वभाषेमध्ये होमर कवीचीं काव्यें, प्रिअमचे दुःखोद्धार, अँड्रोमॅक व हेकुना यांचे विलाप, अँकिलेस व हेक्टर ह्यांचे पराक्रम ह्यांचीं गीतें गात असत. ह्या पात्रांशीं महाभारतांतील कांहीं पात्रांचें सादृश्य असल्यामुळे व त्यांस उद्देशूनच वरील उद्धार असणें उघड असल्यामुळे प्रस्तुत ग्रीक ग्रंथकाराला महाभारत हें इलिअटचें भाषांतर आहे असें वाटलें असावें. वस्तुतः ह्या दोन्ही काव्यांचा कोणत्याही प्रकारचा परस्परसंबंध नाहीं, यांत शंका नाहीं. तसेंच रामायण हें ग्रीक काव्याच्या परिणामाचें फल आहे, ह्या प्रो० वेरच्या विधानालाही मुळांचा आधार नाहीं, असें आम्हीं मागेंच (पृ. ३२३) मिद्ध केलें आहे.

दुमरें असें एक विधान करण्यांत येतें कीं, महाभारतांत ज्या

कृष्णाचें प्राधान्य आहे तो कृष्णपूजापंथ ख्रिस्तधर्मप्रभावामुळे उत्पन्न झाला, कारण ह्या दोहोंमध्ये परस्परसदृश अशा पुष्कळ गोष्टी आहेत. परंतु मागे महाभारतकालासंबंधी आम्हीं जें पुराव्यासह प्रतिपादन केलें आहे (पृ. २९९-३०४) त्यावरून व मेग्यास्थेनिसच्या लेखांवरून हें विधान निराधार ठरतें. शिवाय पतंजलीच्या महाभाष्यावरून असें सिद्ध होतें कीं, ख्रिस्त-शंकापूर्वीं निदान पहिल्या शतकांत कृष्णचरित्रकथा ह्या नाटकप्रयोगांचा विषय होत्या.

आतां, हिंदु नाट्यशास्त्राच्या उद्भवाचा ग्रीक नाट्यशास्त्राशीं कांहीं संबंध होता कीं काय, हा प्रश्न मनोरंजक व महत्त्वाचा आहे. ख्रिस्तशकापूर्वीच्या तीन शतकांमध्ये ह्या दोहोंचा परस्परसंबंध होण्यास अनुकूल असे पुष्कळ प्रसंग आले होते, हें मात्र कवळ केलें पाहिजे. शिकंदरानें हिंदुस्थानावर स्वारी केली त्या वेळीं त्याच्या बरोबर पुष्कळ कलाकुशल लोक होते त्यांमध्ये कांहीं नट असणें शक्य दिसतें. सेले-युक्सने आपल्या मुलीचा चंद्रगुप्ताशीं विवाह केला होता, आणि त्यानें व दुसऱ्या टोलेमी राजानें पाटलीपुत्राच्या दरबारीं आपआपल्या वकी-लांच्या द्वारे दृळणवळण ठेविलें होतें. ग्रीक घराण्यांनीं हिंदुस्थानांत सुमारे दोन शतकें राज्य केलें. अलेक्झांड्रिआ शहराचा ज्याला 'ग्रीक लोक वैरिगाझा म्हणत त्या नर्मदासुखाकरील भडोच शहराशीं मोठा व्यापार चालत असे, व भडोचशीं उज्जयिनी (ग्रीक, ओझेने) व्यापारी दृळणवळणानें जोडली गेली होती व त्यामुळेच तिची अतिशय भरभराट झाली. दुसऱ्या शतकांतील फिलोस्ट्रॅटस हा ग्रीक ग्रंथकार (जरी फारसा विश्वस्तनीय नाही तथापि) इ०स०५० मध्ये टिआनाचा अॅपोलोनिअस हिंदुस्थानांत आला होता त्याचें चरित्र त्यानें लिहिलें आहे, त्यांत ग्रीक वाङ्मयाविषयीं ब्राह्मणांस फार आदर वाटे, असें त्यानें म्हटलें आहे, तें लक्षांत घेण्यासारखें आहे. कर्भाराएवर्नी यवन किता 'ग्रीक वन्यका

हिंदुस्थानांत पाठविण्यांत येत, असे उल्लेख हिंदुस्थानांतील शिलालेखांत असून, अशा यवनकन्यका हिंदु राजद्वियांच्या परिचारिका असत, असें कालिदास म्हणतो. ग्रीक वारांगनांमुळेच ग्रीक कामदेव इरोस ह्याच्या केतूवरील मत्स्यासारखें हिंदु कामदेवाच्या ध्वजेवर मकरचिन्ह आलें, असें प्रो. वेबरचें मत आहे. अशा प्रकारच्या परिस्थितीमुळे प्रो. वेबरचा असा ग्रह झाला आहे कीं, वॅक्ट्रूआ, पंनाव व गुजराथ येथील ग्रीक राजांच्या दरबारीं जे नाटकप्रयोग होत असत, त्यांवरून त्यांचें अनुकरण करण्याची कल्पना हिंदु लोकांस मुचली असावी. हिंदु नाट्यशाळांतील पडद्याला दिलेलें नांव 'यवनिका' ह्या शब्दानें वरील विधानास पुष्टि येते. मात्र वेबरनें इतकें कवृल केलें आहे कीं हिंदु व ग्रीक नाटकांमध्ये अंतःसंबंध मुळींच नाही.

परंतु प्रो. विडिप्स ह्यानें असेंही विधान केलें कीं, हिंदु व ग्रीक नाटकांमध्ये अंतरंगाच्या बाबतींतही परस्परसंबंध आहे. मात्र त्याला जरी ग्रीक शोकपर्यवसायी नाटकाला सदृश असें हिंदुनाटकांत काहींएक दाखवितां आलें नाही, तथापि मेनान्देरच्या कारकीर्दीत म्हणजे इ. स. पूर्वी ३०० च्या सुमारास ज्याचा अत्यंत उत्कर्ष झाला. त्या अॅटिक आनंदपर्यवसायी नाटकांच्या प्रभावांचे चिन्ह मृच्छकटिकांत आढळतें असें त्याला वाटलें. परंतु ह्या दोन्ही प्रकारच्या नाटकांमध्ये फारच अल्प सादृश्य आहे, व तसल्या बाबतींचा हिंदुस्थानांत स्वतंत्रपणें उद्भव होणें अगदीं सहज शक्य होतें. शिवाय हिंदु नाटके व शेक्सपियरची कृति ह्यांमध्ये त्याहूनही अधिक सादृश्य आहे, ह्या मुद्यानें वरील विधानाचा असंभाव्यपणा स्पष्ट होतो. ग्रीक नाटके हिंदुस्थानांत करण्यांत येत असत कीं नसत ह्याबद्दल शंकाच आहे; निदान तसे प्रयोग झाल्याचा कोठेंही उल्लेख नाही. ग्रीकांचें हिंदुस्थानांतील राजकीय अस्तित्व मावळल्यानंतर सुमारे चार शतकांनीं अगदीं पहिलीं संस्कृत नाटके अस्तित्-

त्वांत आली. सारांश कायकी, हिंदु नाट्यशास्त्राचा स्वतंत्र राष्ट्रीय रीतीने विकास झाला, आणि जरी त्याच्या उद्भवविषयी निश्चित माहिती उपलब्ध नाही तथापि तें स्वतंत्र रीतीने उद्भवलें असे म्हणण्यास हरकत नाही. यवनिका हें हिंदुस्थानांत झालेल्या ग्रीक नाटकप्रयोगांचें अवशिष्ट स्मारक असेल, असें कदाचित् मानिलें, तथापि ग्रीक रंगभूमीला पडदा असे किंवा नसे ह्याबद्दल शंकाच आहे; निदान पडदा असला तरी तो रंगभूमीच्या पिछाडीला मुळीच नसे.

एवढी एक गोष्ट मात्र विशेष लक्षांत ठेवण्यासारखी आहे की, एका आधुनिक अतिप्रख्यात युरोपियन नाटकाचा प्रारंभभाग एका प्रसिद्ध संस्कृत नाटकाच्या प्रास्ताविक भागाला अनुसरून रचिलेला आहे, तो असा; शकुंतलेच्या प्रस्तावनेच्या धर्तीवर प्रसिद्ध जर्मन कवि गटे ह्याने आपल्या फॉस्ट नामक नाटकाचा प्रवेशक रचिला. कालिदासाच्या ह्या अत्युत्कृष्ट कृतीचे फॉस्टर यानें इ० स० १७९१ मध्ये जर्मन भाषेत रूपांतर केलें, त्यामुळे गटेच्या मनावर किती दृढ परिणाम झाला तो त्याच वर्षी त्यानें शकुंतलावर लिहिलेल्या लघुकाव्यावरून व्यक्त होतो. हा परिणाम चिरकाल टिकला असावा; कारण फॉस्ट नाटकाचा प्रवेशक इ० स० १७९७ मध्ये लिहिला, आणि त्यानंतर पुढील वर्षीनीं इ० स० १८३० मध्ये शकुंतला नाटकाचे वैमार येथील रंगभूमीला अनुकूल असें रूपांतर करण्याचा गटेचा हेतु होता.

पौराणिक व नाट्य काव्यांमध्ये हिंदु व पाश्चात्य वाङ्मय ह्यांमध्ये परस्परसंसर्गजन्य परिणाम फारच अल्प दिसतो, परंतु कल्पित गोष्टी व अद्भुतरूपा ह्यांनी स्थिति मात्र अगदी भिन्न आहे. ह्यांच्या हिंदुस्थानातून अन्य देशांत झालेल्या पर्यटनाचे फायनर म्हणजे जगाच्या वाङ्मयेतिहासांतील एक अत्यंत अद्भुत मनोरंजक भाग होय.

आपण पुढीं पाहिलेंच आहे (१० ३७३) की, सहाय्यासमसांत

एक बुद्धधर्मीय कल्पितकथासंग्रह अस्तित्वांत होता, व त्यांत पशु-पक्षादि प्राणी मानवव्यापार करितात असें वर्णिलें होतें. संसानिअन राजा खोश्नु अनुशीर्वन. (इ० स० ९३१-९७९) यानें ह्या ग्रंथाचें बाब्रोंइ नामक एका इराणी वैद्याकडून पेहलवींत भाषांतर करविलें. हें रूपांतर व त्याचा मूळ ग्रंथ हीं दोन्ही नष्ट झालीं, परंतु पेहलवीतून अन्य भाषांमध्ये झालेलीं फार प्राचीन भाषांतरें सुरक्षित राहून तीं उपलब्ध झालीं आहेत. त्यांपैकीं एक सीरिआक भाषेंत इ० स० ९७० सालीं झालें व तें 'क्लीलम आणि दग्मन' ह्या नांवानें प्रसिद्ध आहे. त्याचें एक हस्तलिखित सहजगत्या इ० स० १८७० सालीं सांपडलें, व तें पंडितांच्या दृष्टोत्पत्तीस येऊन सुदैवानें त्याचें इ० स० १८७६ सालीं प्रकाशन झालें. दुसरें आरबी भाषेंत 'क्लीलह आणि दिग्मनह' या नांवानें आठव्या शतकांत एका इराणी मनुष्यानें भाषांतर केलें, व तो इ० स० ७६० सालीं मरण पावला. ह्या भाषांतरांत बिद्बह नामक एका ब्राह्मण तत्त्ववेत्त्यानें एका दुष्ट राजाला सदगुणी केलें, असें दर्शविलें आहे. यांतील बिद्बह* हा शब्द मूळ विद्यापति ह्या संस्कृत शब्दाचें पेहलवी भाषेंतून झालेलें आरबी रूपांतर आहे, असें सप्रमाण सिद्ध झालें आहे. ह्या बिद्बह शब्दावरूनच आधुनिक विद्बैः किंवा विल्बे हें युरोपियन रूपांतर झालें.

ज्या भाषांतरांनीं मध्ययुगीन युरोपियन वाङ्मयाला विशिष्ट वळण लावून देण्यांत महत्वाचें कार्य केलें त्यांचें वरील आरबी रूपांतर मूळ असल्यामुळें तें फार महत्वाचें आहे. ह्याची तीं भाषांतरें म्हटलीं म्हणजे (इ० स० १००० सालीं झालेलें) सिरिआक, ग्रीक (इ० स० ११८०), फारसी (११३०), व त्याचेंच पुन्हां इसवी सन

* हा शब्द विद्यापति शब्दापेक्षा विद्बस् शब्दाशी अधिक सदृश दिसतो, व म्हणून तो विद्बस् शब्दावरून सिद्ध झाला असावा, असेंही दाखव वाटतें.

१४९४ मध्ये झालेलें 'अन्वार-इ-सुहैली', जुने स्पॅनिश (१२९१), व हिब्रु (१२९०), हीं होत. ह्याच्या भाषांतराची चवथी अवस्था म्हटली म्हणजे कॅपुआच्या जॉन नामक ग्रंथकारानें ह्याचें हिब्रूमधून लातीनमध्ये इ० स० १२७० मध्ये 'डिरेक्टोरिअम ह्युमनी विटी' ह्या नांवानें केलेलें रूपांतर ही होय.

ह्या जॉनच्या पुस्तकाचें इ० स० १४८१ च्या सुमारास वुट्टे-म्वेर्गेचा ड्युक एवेरहार्ट यानें प्रसिद्ध 'डम् बुस् डेर विप्पेल डेर अल्टेन वीझेन्' नामक जर्मन भाषांतर करविलें. ह्याच्या इ० स० १४८३-८९ पर्यंत चार व पुढें इ० स० १५९२ पर्यंत आणखी तेरा आवृत्त्या निघाल्या ह्या गोष्टीवरून पंधराव्या व सोळाव्या शतकांत मनोरंजन व बोध ह्यांचें एक उत्तम साधन ह्या दृष्टीने प्रस्तुत पुस्तक किती महत्त्वाचें मानिलें जात होतें, तें स्पष्ट दिसतें. डिरेक्टोरिअमचें इटालियन भाषेंत रूपांतर होऊन तें व्हेनिस येथें इ० स० १५९२ मध्ये प्रसिद्ध झालें, आणि त्यावरून सर टॉमस् नॉर्थ ह्यानें इ० स० १५७० सालीं त्याचें इंग्रजीत रूपांतर केलें. मूळ हिंदु ग्रंथाचें इंग्रजीत रूपांतर होईपर्यंत त्याची निरनिराळ्या पांच भाषांतर रूपांतरें झालीं व हजार वर्षांचा कालावधि लोटला.

अशा पर्यटनांत मूळ गोष्टीमध्ये कसकसे फेरफार होतात, तें जाणणें फार मनोरंजक असतें. ला फॉन्टेननें आपल्या कल्पित गोष्टीच्या दुसऱ्या आवृत्तींत (इ० स० १६७८) त्यांतील बऱ्याच मोठ्या भागाबद्दल आपण हिंदु पंडित पिल्ले याचे फार ऋणी आहों, असें म्हटलें आहे. ह्या फ्रेंच ग्रंथांतील गवळणीची गोष्ट फार प्रसिद्ध आहे. ही गवळण आपल्या डोक्यावर टुघानें भांडें घेऊन जात असतांना दूध विकून येणाऱ्या पैशासंबंधी आपल्या मनांत भावी वैभवाविषयीच्या कल्पनांच्या मनोराज्यांत गर्ह होऊन एरुदम आनंदभरांत उडी मारिते व त्यामुळे भांडें पडून फुटून मर्त दूध सांडून जातें. ही कथा रड्याही

पंचतंत्रांत असलेल्या ब्राह्मणाच्या गोष्टीचें केवळ रूपांतर आहे. ह्या ब्राह्मणानें भीक मागून आणिलेले तांदूळ एका मडक्यांत घालून भितीला एका खुंटीवर टांगून ठेविले. जेव्हां दुप्काळ पडेल तेव्हां ते विकून मी संपन्न होईन, नंतर त्या पैशांवर घर, गुरेंदोरे वगैरे विकत घेईन, व एका श्रीमंत मुलीशीं लग्न करून आंदण मिळवीन; पुढे आपला मुलगा खेळत असतां तिला त्याला घेऊन जावयास सांगेन व-तिंन ऐकलें नाहीं हें पाहून उठून तिला लाथ मारीन, अशा मनोराज्याच्या भरांत तो उठून लाथ मारितो व ती मडक्याला लागून मडकें फुटतें, व सर्व तांदूळ त्याच्या आंगावर पडतात. पंचतंत्रांतील लोभी कोल्ह्याची कथाही ला फॉन्टेनच्या ग्रंथांत आढळते.

हिंदु कल्पितकथांच्या पर्यटनाच्या इतिहासांत बार्लाआम् व जोझाफट् ह्या गोष्टीसारखी दुसरी एकही लोकोत्तर कथा नसेल. ज्याच्या आश्रयाखालीं पंचतंत्राचें कलिलह व दिम्रह हें आरबी रूपांतर झालें त्या खलिफ अल्मान्सरच्या (इ० स० ७९३-७७४) दरबारीं दमास्कसचा जाँन् ह्या नांवानें प्रसिद्ध असलेला एक ख्रिश्चन होता. त्यानें ख्रिस्ति अध्यात्मग्रंथ म्हणून ग्रीक भाषेंत बार्लाआम् व जोझाफट् ही गोष्ट लिहिली. हा ग्रंथ मध्यकालांत एक फार लोकप्रिय ग्रंथ होऊन त्याचें पौर्वात्य व युरोपियन भाषांमध्ये भाषांतर झालें. हा ग्रंथ अधिक मनोरंजक करण्यासाठीं त्यांत ज्या कल्पित गोष्टी व दृष्टांतरूप कथा घातल्या आहेत त्यांचें मूळही हिंदु कल्पित गोष्टीत सांपडतें. ह्या कथानकाचा प्रत्यक्ष नायक जोझाफट् राजा ह्याचेंही मूळ हिंदु कथांत आहे, व तो बुद्धाचेंच रूपांतर आहे. जोझाफट् हें बोधिसत्त्व ह्या प्रसिद्ध बुद्धनामाचें अपभ्रष्ट रूप आहे, असें सिद्ध झालें आहे. ग्रीक व रोमन धर्मसांप्रदायांत जोझाफट् हा महंत पदवीला चढला व अनुक्रमे ऑगस्ट २६ व नव्हेंबर २७ ह्या त्याच्या पुण्यतिथी म्हणून मानण्यात येऊं लागल्या. एका

निरीश्वरवादी पौरात्य धर्माच्या जनकाचें स्त्रिश्चन महंतांत रूपांतर व्हांवें ह्यासारखी धर्माच्या इतिहासांत अत्यंत विस्मयकारक दुसरी एकही गोष्ट नाही.

जरी मध्ययुगीन कल्पित गोष्टी व अद्भुत कथांच्या वावर्तीत युरोप हिंदुस्थानाचा ऋणी असला तथापि प्राचीन कालीं हिंदुस्थानच ह्या गोष्टींची जन्मभूमि होता कीं काय, ह्याबद्दल थोडीशी शंकाच आहे. इसाप व घेत्रिअस ह्यांच्या कल्पितकथासंग्रहांतील कांहीं प्रास्ताविक गोष्टींचा हिंदु कल्पित कथांशी संबंध आहे. परंतु हिंदु कल्पित गोष्टींतील कोल्हा व सिंह ह्यांचा परस्परसंबंध नैसर्गिक दिसतो तसा तो ग्रीक गोष्टींतील सिंह-कोल्हांचा स्वाभाविक असणें शक्य नाही; ह्या मुद्यानें हिंदूंच्या कल्पितकथा हें स्वतंत्र कल्पनेचें फळ आहे, ह्या गोष्टीला प्रष्टि घेते. उलट पक्षीं केवळ हिंदुस्थानविशिष्ट अशा पशु व पक्षी ह्यांना हिंदु कल्पित गोष्टींत गौणस्थान दिलेलें आहे, व इसापची कोल्हा व डॉबकावळा ही कथा ग्रीक भाषेमध्ये इ०स०पूर्वी सहाव्या शतकापासून प्रचलित होती. ह्या मुद्यावरून पैर व वेनफे ह्यांनीं असें अनुमान केलें आहे कीं, हिंदूंनीं ग्रीकांपासून थोड्या गोष्टी उसल्या घेतल्या परंतु त्याचरोबर ते असेही कबूल करितात कीं हिंदूंनीं स्वतंत्रपणें पुष्कळ गोष्टी रचिल्या. अगदीं साध्या कल्पित गोष्टी तर छांदोग्योपनिषदांतही आढळतात, आणि अमल्या गोष्टींच्या रचनेच्या विकासाला संसारवाद अनुकूल पडला असावा, असें घाटें; फार तर काय पण प्रत्यक्ष बुद्धाला देखील जातक कथांमध्ये विविध प्राण्यांचें रूप दिलेलें आढळतें.

कल्पित-कथा-वाङ्मयाचरोपरच जगांतीत अत्यंत श्रेष्ठ अशा एका बुद्धिविशिष्ट क्रीडेनेंही हिंदुस्थानांतून पश्चिमेकडे पर्यटन केलें. ती क्रीडा म्हणजे म्हणजे बुद्धिक्रीडा ही होय. एका क्रीडेला संस्कृतानें 'चतुरंग' असें नांव आहे, कारण तींत दोन परस्परविरोधी राजे आपल्या

अमात्यांसह पायदळ, घोडदळ, रथ व हत्ती ह्या चतुरंग सैन्यासमवेत एकमेकांवर चालून जातात. ह्या क्रीडेचा प्रत्यक्ष नामनिर्देश पहिल्या प्रथम बाणभट्टाच्या ग्रंथांमध्ये आढळतो, आणि रुद्रट नामक काश्मीरी कवीने आपल्या काव्यालंकार नामक ग्रंथांत रथ, हत्ती व घोडे ह्यांच्या चालीविषयीं एक पद्यात्मक कोडे दिले आहे. सहाव्या शतकांत इराणांत ही क्रीडा प्रचलित झाली, व तेथून आरव लोकांनी ती युरोपांत नेली, आणि तेथें अकराव्या शतकाच्या सुमारास ती सर्व युरोपभर पसरली. युरोपांतील मध्ययुगीन काव्य, युरोपियन भाषांमधील वाक्प्रचार (उदाहरणार्थ, चैक हा शब्द फारसी शाह ह्या शब्दावरून साधिला आहे), बुद्धिबलपटाच्या सहाय्याने श्रेढ्याचा सिद्धांत गणण्याची पद्धति फार तर काय पण शौर्यद्योतक सांकेतिक आयुधचिन्हें हीं सर्व ह्या क्रीडेनें अंकित झालेलीं आहेत. हिंदुस्थानच्या कल्पितकथा-सारस्वताचरोवर बुद्धिबलक्रीडेचाही मध्ययुगीन कालांतील कोट्यवधि युरोपियनांस आपली कंटाळवाणी कालक्रमणा सुखानें करण्यास फार उपयोग झाला.

तत्त्वज्ञानविषयक सारस्वताचा विचार करतां असें आढळतें कीं, ग्रीक व हिंदु तत्त्ववेत्त्यांचे विचार पुष्कळ बाबतींत समान आहेत. ईश्वर व जग हीं एकच आहेत, जगाचें त्रिविक्रम असत्य आहे, विचार व चैतन्य हीं एकच आहेत, इत्यादि एलिआटिकांचे प्रमुख सिद्धांत उपनिषदांमध्ये व त्यांपासून उद्भवलेल्या वेदान्तदर्शनांत आढळतात. तसेंच, जें मूळपासून अस्तित्वांत नाहीं तें कधीही अस्तित्वांत येणें शक्य नाहीं, आणि ज्याच्या अस्तित्वाचे आद्ये तें अविनाशी आहे, हे ऐम्पीडॉक्लिमचे सिद्धान्त, प्रकृति अनादि व अविनाशी आहे ह्या प्रमुख सांख्यसिद्धान्तांशीं जुळतात. ग्रीक आख्यायिकांवरून असें समजतें कीं थॅल्स, ऐम्पीडॉक्लिम, अनाक्सागोरस, डेमोक्रीटम इत्यादि लोकांनी तत्त्वज्ञानाच्या अध्ययनासाठीं पौर्याण्य देशांत प्रथम केला होता. म्हणून निदान इति-

हास दृष्ट्या तरी ग्रीक लोकांवर इराणी लोकांच्या द्वारे हिंदूंच्या कल्पनांचा परिणाम झाला.

वरील गोष्टींमध्ये सत्यांश किती आहे हा प्रश्न एक वेळ बाजूला ठेविला, तथापि हिंदु तत्त्वज्ञान व शास्त्रीय ज्ञान ह्यांवर प्रसिद्ध ग्रीक तत्त्ववेत्ता पॅथागोरस ह्याची सर्व भिस्त होती, हा मुद्दा विशेष तरा वाटतो. धार्मिक तात्त्विक व गणितविषयक म्हणून जे जे सिद्धान्त पॅथागोरसचे म्हणून मानण्यांत येतात ते सर्व इ०स०पूर्वी सहाव्या शतकांत हिंदुस्थानांत माहीत होत. हें साधर्म्य इतकें मोठें आहे कीं वरील सर्व वावर्तींचा एकत्र विचार केला असतां ह्या मुद्यास अधिक प्रुष्टि मिळते. पॅथागोरसचा संसारसिद्धान्त, पंचतत्त्ववाद, त्याचा भूमितीतील सिद्धान्त मापाशननिषेध, त्याच्या वंधुत्ववादाचें धार्मिक व तात्त्विक स्वरूप, आणि त्याच्या शाखेचे अध्यात्म विचार ह्या सर्वांशीं पूर्ण सदृश अशा कल्पना प्राचीन हिंदुस्थानांत होत्या. पॅथागोरसनें प्रतिपादिलेल्या पुनर्जन्मसिद्धान्ताला समर्पक कारणें किंवा स्पष्टीकरण ह्यांची प्रुष्टि नाही, आणि हा सिद्धान्त परकीय लोकांपासून घेतल्याचें ग्रीक लोकांनीं मानिलें आहे. प्राचीन मिस्र देशांतील लोकांस हा सिद्धान्त माहीत नव्हता, म्हणून त्यांच्यापासून त्यांनें तो घेतला असावा, असें संभवनीय दिसत नाही. पॅथागोरसनें हिंदुस्थानांत पर्यटन केलें होतें, ह्या ग्रीक आख्यायिकेंत फारसें सत्य नाही, तथापि इराणांत त्याचा हिंदूशीं परिचय होणें अगदीं शक्य होतें.

खानंतरच्या काळाकडे आतां आपण वळूं. रिम्तशकाच्या पहिल्या शतकाने सांग्यदर्शनाना पुष्कळ विकास झाला, आणि त्या काळां अंत्रेज्जांद्रिशा व हिंदुस्थान त्यांमये अतिशय दळणवळण असल्यामुळे तेंपे सांग्यदर्शनाना माहिती व प्रसिद्धि होणें अगदीं मुलभ होतें; आणि म्हणून निओ-प्लेटोनिस्ट तत्त्वज्ञानावर सांग्यदर्शनाना परि-

गाम झाल्याची स्पष्ट चिन्हे आहेत. निओ-प्लेटोनिस्ट शाखेचा अग्रणी प्लोटिनस (इ० स० २०४-२६९) ह्याने ह्याच मार्गाने आपले आत्मा निर्विकारी आहे, प्रकृतीच विकारक्षम आहे, आत्मा तेजोमय आहे, इत्यादि सिद्धान्त, व अनुभूति सिद्ध करण्यासाठी त्याने योजिलेला आदर्शदृष्टांत, हे हिंदूंच्या तत्त्वज्ञानावरून घेतले असावे. त्याने संन्यासाचे व सत्यशोधार्थ चिंतनाचे जें समर्थन केले आहे, त्यावरून त्याच्या मनावर योगदर्शनाची छाप पडली होती, असें व्यक्त होतें. प्लोटिनमचा श्रेष्ठ शिष्य पोरफिरी (इ० स० २३२-३०४) ह्याचा तर सांख्य-मतांशी उघड संबंध असणे अधिक शक्य होतें, ही गोष्ट त्याने जोराने प्रतिपादिलेल्या आत्मा व प्रकृति ह्यांमधील भेद, प्रकृतिबंधनमुक्त आत्म्याचे सर्वव्यापकत्व, आणि जगाचे अनादित्व, ह्या सिद्धांतांवरून व्यक्त होते. त्याने यज्ञकर्माचा व पशुवधाचा निषेध केला आहे हा मुद्दाही विशेष लक्षांत घेण्यासारखा आहे.

तिसऱ्या व चवथ्या शतकांतील ख्रिश्चनांच्या ज्ञेयवादावर हिंदु-तत्त्वज्ञानाचा परिणाम झाला आहे, ही गोष्ट निर्विवाद आहे. आत्मा व प्रकृति ह्यांचे वैधर्म्य, बुद्धि, प्रज्ञा इत्यादींचे स्वतंत्र अस्तित्व, आत्म्याचे तेजोमयत्व, इत्यादि ख्रिश्चन ज्ञेयवादाची मते सांख्यदर्शनावरूनच घेतलेली आहेत. न्युमेटिकोर्ड, सिस्कोर्ड, व हिलिकोर्ड, हे कित्येक ज्ञेयवादी ख्रिश्चनांनी केलेले मानवांचे तीन वर्ग सांख्यांच्या त्रिगुणमिद्धान्ताला अनुसरूनच केलेले आहेत. शिवाय, ज्याने हिंदु तत्त्वज्ञानापासून हिंदु-म्यानाविषयी माहिती मिळविठी होती त्या बाउमानम नामक सिरियन शाखेच्या ज्ञेयवादाने जो सूक्ष्मदेहवाद ग्राह्य मानिला आहे, तो सांख्यांच्या लिगशरीरवादाहून भिन्न नाही. देवता, ज्ञेयवादांची अनेक-स्वर्गस्वर्गना बुद्ध्यांच्या विरक्षण नगटुत्पत्तिवादाप्रख्यान घेतलेली आहे. आतां गेल्या शतकांतील युरोपियनांच्या विचारधारेकडे वट्टे-

शोपेनहार व फॉन् हार्टमान ह्या निराशावादी तत्त्ववेत्त्यांच्या तत्त्वविचारांवर हिंदु तत्त्वज्ञानाचा झालेला प्रभाव प्रसिद्धच आहे. 'उपनिषदे हीं जीवंतपणीं व मृत्युसमयीं माझ्या चित्तशांतीचीं साधनें आहेत' असे शोपेनहारनें उद्धार काढिले, ह्यावरून उपनिषदांचा केवळ दुय्यम प्रतीच्या ल्हाटीन भाषांतरांच्या द्वारे त्यांच्या मनावर किती चिरस्थायी परिणाम झाला होता, त्याचें सहज अनुमान करतां येतें.

शास्त्रांच्या वावर्तीतही युरोप हिंदुस्थानाचा फार ऋणी आहे. पहिली अत्यंत महत्वाची गोष्ट म्हटली म्हणजे आज सर्व जगांत ज्या अंकांचा उपयोग होत आहे ते हिंदूंनीच शोधून काढिले होते. ह्या अंकांवर बसविलेल्या दशांशगणितपद्धतीनें सुसत्या गणितशास्त्रावरच नव्हे परंतु जगाच्या एकंदर संस्कृतीवर जो परिणाम झाला त्याचें महत्व वानावें तितकें थोडेंच होईल. आठव्या व नवव्या शतकांत हिंदूंनी आर्य लोकांस गणितशास्त्र व बीजगणित शिकविलें व त्यांच्या द्वारे सर्व पाश्चात्य राष्ट्रांस त्यांनी त्यांचें ज्ञान करून दिलें. जरी युरोपांत बीजगणिताला अॅलजिब्रा हें आरबी नांव दिलें आहे, तथापि युरोपाला हिंदुस्थानाकडूनच ती देणगी मिळाली आहे.

भूमितिशास्त्राच्या वावर्तीत शुल्वसूत्रे व ग्रीक भूमिति ग्रंथ ह्यांमध्ये इतकें मोठें परस्परसाम्य आहे कीं, कोणत्या तरी एका राष्ट्रानें तें शास्त्र दुसऱ्यापामून उत्तरे घेतलें असावें असें कॅन्टर हा गणितशास्त्रेतिहासकार म्हणतो. ह्या अधिकारी इतिहासकाराचें असे मत आहे कीं, इ० स० पूर्वी २१५ साली अलेक्झांड्रिया येथे रूढ असलेले हेरोचें भूमितिशास्त्र इ० स० पूर्वी १०० ह्या सालानंतर हिंदुस्थानांत गेलें, व त्याचा शुल्वसूत्रांवर परिणाम झाला. परंतु शुल्वसूत्रें त्या काळाच्या पूर्वीचीं आहेत, कारण तीं श्रौतसूत्रांचें एक अंग असून त्यांचें भूमितिशास्त्र हें ब्राह्मणांच्या अध्यात्मशास्त्राचा एक भाग आहे,

आणि व्याकरणशास्त्राप्रमाणें भूमितिशास्त्रही हिंदुस्थानांत केवळ व्यावहारिक कारणांमुळे उद्भवले. यजुर्वेद व ब्राह्मण ह्यांतील गद्य मंत्रांमध्ये यज्ञकुंड व वेदी ह्यांच्या रचनेविषयीं नियम दिले आहेत, व त्यांत यत्किंचित् फरक झाला तर फार अनिष्ट परिणाम होतो, असें म्हटलें आहे. ह्यावरून स्वतंत्रबुद्धि ब्राह्मणांनीं आपल्या धर्माशीं निकट संबंध अमलेलें शास्त्र परकीयांपासून उसनें घेतलें असेल, हें अशक्य दिसतें.

प्राचीन हिंदूस ज्योतिषाचें स्वतंत्रपणें असें फार थोडें ज्ञान झालें होतें. त्यांची चंद्राच्या कक्षेच्या अष्टावीस भागांची माहिती त्यांस कान्डियन लोकांपासून प्राप्त झाली होती, व ती त्यांच्याशीं व्यापार करणाऱ्या फिनिशियन लोकांमार्फत त्याम मिळाली होती, असें संभवनीय वाटतें. ग्रीक ज्योतिषाचा हिंदु ज्योतिषावर परिणाम होईपर्यंत हिंदु ज्योतिषाचा विकास झाला नव्हता; खरें पाहिलें तर ह्या एकाच शास्त्राच्या बाबतीत हिंदुस्थान ग्रीकांचा ऋणी आहे, आणि हिंदु ज्योतिषशास्त्रांनीं ग्रीक शब्द कायम ठेऊन तें ऋण व्यक्त केले आहे. उदाहरणार्थ बराहमिहिराच्या 'होराशास्त्र' ह्या ग्रंथांत दिलेलीं नांवे ग्रीक शब्दांचीं संस्कृत रूपांतरे किंवा मूळ ग्रीक शब्द आहेत; जैसे, आरेम् बदल आर, हेलिओस् बदल हेलि, सितस बदल ज्यौ, इत्यादि. कित्येक पारिभाषिक शब्द ग्रीक भाषेनूनच घेतलेले आहेत; जैसे, ग्रीक केन्ट्रॉन-वरून केंद्र, टिआनेट्रॉन-वरून जामित्र, इत्यादि. कित्येक प्राचीन हिंदु ज्योतिषग्रंथांच्या नांवावरून त्यांचें पाश्चात्य मूळ व्यक्त होतें; उदाहरणार्थ, रोमसिद्धान्त ह्यांतील रोमक हें रूप रोमन ह्या शब्दावरून साधिलें आहे, आणि बराहमिहिराच्या होराशास्त्रांतील होरा हा शब्द ग्रीक आहे.

परंतु कित्येक बाबतीत हिंदु लोकांनीं ज्योतिषांत स्वतंत्रपणें वाद घेतली, आणि कालांतरानें ते पाश्चात्य ज्योतिषाच्या विक्रामाला कारण

झाले; कारण आठव्या व नवव्या शतकांमध्ये त्यांनीं आरव लोकांस ह्या शाखाचें ज्ञान दिलें. आर्यभटाचा 'सिद्धान्त' (आरबी, 'सिंध हिंद') ग्रंथ, आणि ब्रह्मगुप्तवृत्त म्हणून मानिलेला 'अहर्गण' (आरबी, 'अर्कट') ह्याचें आरवांनीं भाषांतर किंवा रूपांतर केलें होतें, आणि ह्या कामावर देखरेख करण्यासाठीं बगदादचे खलीफ हिंदु ज्योतिषांस वरचेवर बोलावून नेत. आरवांच्या मार्फत हिंदु ज्योतिष युरोपांत गेलें आणि अशा रीतीनें जेथून तें आलें होतें तेंथें हप्तें परहप्तें पुन्हां परत गेलें. ह्यामुळे 'उच्च' ह्यासारखे संस्कृत शब्द आरबीमार्फत लातीन भाषांतरांत गेले.

बाराव्या शतकांत भास्कराचार्य ह्या प्रख्यात हिंदु ज्योतिषशास्त्र-वेत्त्याच्या मृत्यूनंतर हिंदुस्थानांत ज्योतिषाची प्रगति खुंटली, आणि ज्या फलज्योतिषांतून तें उद्भवलें होतें त्यांतच त्याचें पर्यवसान झालें. त्यानंतर आरवांना अनुकूल स्थिति प्राप्त झाली, आणि परिस्थितीच्या विलक्षण परिवर्तनांनें नवव्या शतकांतील एका आरव ग्रंथकाराच्या ज्योतिष व गणित ग्रंथांचा हिंदुस्थानांत अभ्यास सुरू झाला. ह्या स्थितींत जुने ग्रीक शब्द कायम राहिले, आणि जरूरीप्रमाणें नवीन आरबी शब्द घेणें भाग पडलें.

हिंदु व ग्रीक वैद्यकशाखाचें अद्याप तुलनात्मक पद्धतीनें परीक्षण झालेलें नसल्यामुळे त्यांचा एकमेकांवर परिणाम झालेला आहे कीं काय, ह्या प्रश्नाचा निर्णय करणें आज शक्य नाहीं. परंतु अगदीं अलीकडे हिपोक्रेटस व चरक ह्यांच्या ग्रंथांमध्ये कित्येक वावर्तित बरेच साम्य दिसून आल्यामुळे ख्रिस्तशकापूर्वी ग्रीक वैद्यकाचा हिंदु वैद्यकावर परिणाम झाला असावा, असें वाटतें. उलट परीक्षा, इ० स० ७०० नंतर आरवांवर हिंदु वैद्यकाची पुष्कळ छाप पडली, ही गोष्ट बगदादच्या खलीफांनीं करविलेल्या संस्कृत वैद्यक ग्रंथांच्या आरबी भाषांतरांवरून सिद्ध होते. चरक व सुश्रुत (हा चवथ्या शतकापूर्वी होता) ह्यांच्या ग्रंथांचें

आठव्या शतकाच्या अखेरीस आरबीमध्ये भाषांतर झाले, आणि अल्-रझी (हा इ० स० ९३२ साली मरण पावला) ह्या नामांकित आरबी वैद्याने चरकमुश्रुतांस प्रमाण मानून त्यांतून उतारे दिले आहेत. पुढे आरबी वैद्यक आपल्या परीने सतराव्या शतकापर्यंत युरोपांत प्रमुख वैद्यक म्हणून मानिले जात होते. युरोपियनांस चरकमुश्रुतांविषयी फार आदर वाटे, कारण अविसेन (इब्न सीना), ज्हाझेम (अल्-रझी), आणि सेरापियन (इब्न सराफियुन) ह्या आरबी ग्रंथांच्या लातीन भाषांतरांमध्ये चरकाचे नांव वारंवार आढळते. आधुनिक काळांत युरोपियन शस्त्रविद्येने नश्टी नाके करण्याची कला गेल्या शतकांत हिंदुस्थानांतून घेतली.

आपण मागेच पाहिले आहे की संस्कृत भाषेच्या व वाङ्मयाच्या शोधाने तुलनात्मक देवदेवताशास्त्र व तुलनात्मक भाषाशास्त्र ह्या दोन शास्त्रांचा पाया घातला, आणि त्यांपैकी दुसऱ्या शास्त्रामुळे युरोपांतिल शाळांमध्ये भाषेच्या शिक्षणपद्धतींत पुष्कळ फेरफार झाले आहेत. बुद्धधर्माविषयी उत्पन्न झालेल्या निज्ञासेच्या योगाने युरोपांत असंख्य ग्रंथ लिहिले गेले आहेत. हेन क्वीची स्फुट काव्ये व सर् एडविन आर्नोल्डचे 'लाइट ऑफ एसिआ' ह्यासारखी अनेक काव्ये संस्कृत काव्यांच्या स्फूर्तीने निर्माण झाली. साराश युरोपियन राष्ट्र बौद्धिक दृष्टीने संस्कृत वाङ्मयाची फार ऋणी आहेत, यांत शंका नाही; भविष्य काळांत हे ऋण ज्याम्ह होण्याचाही संभव आहे.

परिशिष्ट.

शास्त्रकलाविषयक वाङ्मय.

१ धर्मशास्त्र (कायदा).

व्युत्पत्त्या 'एन्साय्क्लोपिडिया' (सर्व संग्रह) ग्रंथांत जोलीचा संस्कृत धर्मशास्त्रावरील 'रेस्प्ट उंड सिट्ट' हा बहुमोल ग्रंथ छापिला आहे. वेदवेदांगानांत पुष्कळ गौण प्रतीचे धर्मसूत्रग्रंथ झाले, त्यांपैकी ३० स० २०० च्या सुमाराम प्रगीत झालेला 'विष्णुस्मृति' हा ग्रंथ फार महत्त्वाचा आहे. वेदकालानंतरचे स्मृतिग्रंथ श्लोकबद्ध असून धर्मसूत्रांपेक्षा त्यांचे विषयक्षेत्र अधिक विस्तृत आहे. अशांपैकी 'मानव धर्मशास्त्र' हा ग्रंथ सर्वांत महत्त्वाना व अधिक प्राचीन असून एकाद्या प्राचीनतर 'मानवधर्मसूत्रा'नुसार त्याची रचना झाली असाही अंम वाटते. त्याचा महाभारताशी निकट संबंध असून त्यांतले २६८४ श्लोकांपैकी सुमारे २६० श्लोक महाभारताच्या ३, १२ व १६ या पर्वांत आहेत. ह्या ज्या व्यख्यांत हा ग्रंथ उलटव आहे ते व्यख्या त्याला ३० स० २०० च्या पूर्वीच मिळाले होते, असे वाटते. प्रस्तुत ग्रंथाची युरोपियन व हिंदु भाषांमध्ये अनेक भाषांतरे झाली आहेत. त्यांना 'याज्ञवल्क्यधर्मशास्त्र' हा ग्रंथ असून, त्यांचे १००९ श्लोक आहेत, व हा बहूतराग्यन शुद्धयज्ञुंदाच्या धर्मसूत्रानुसार रचित आहे. त्याचा तिसरा खंड पारम्पर्यानुसार आग्या आहे, तथापि तो गृह्ययज्ञुंदाच्या मानवगृह्यसूत्रानुसार आहे, त्यांत दहा नाहीं. हा ३० स० ३२० च्या सुमाराम प्रगीत झाला असावा, व त्याचा तर्वा विदेशगजानी मिळित केला गेला होता, असे वाटते. 'नारद-

अमून त्यांचे ८ खंड केले आहेत. पाणिनीजवळ अनियमित रीतीने साधिलेल्या शब्दांची एक यादी होती, तींत कांहीं फेरफार करून त्याने 'उणादि मूत्रांत' दिली आहे. शिवाय पाणिनीने दोन परिशिष्टांचाही उल्लेख केला असून, त्यांपैकी 'धातुपाठ' हे एक असून त्यांत २००० धातु दिले आहेत, त्यांपैकी ८०० संस्कृत सारस्वतांत आढळतात, आणि त्यांतून सुमारे ६० वैदिक क्रियापदे गाळिली आहेत; दुसऱ्या 'गणपाठ' नामक परिशिष्टांत विशिष्ट नियमबद्ध शब्दांचे वर्ग दिले आहेत. हे गण ३० म० ११.४० सालीं बर्धमानाने रचिलेल्या 'गणरत्नमहोदधि'मध्ये पत्ररूपांत प्रथित केले आहेत. 'परिभाषा' किंवा अर्थनिर्णायक नियमांच्या सहाय्याने पाणिनीच्या व्याकरणाचे स्पष्टीकरण करण्याचा अगदी पहिला प्रयत्न आला; त्यांचा 'परिभाषेदुशेखर' ग्रंथांत नागोजीमहाने आठराव्या शतकांत संग्रह केला. परिभाषांतर ३० म० पूर्वी तिसऱ्या शतकांत कात्यायनाने पाणिनीच्या १.२.४९ नियमांवर स्पष्टीकरणात्मक 'वार्तिक' ग्रंथ लिहिला, आणि त्यानंतर थोड्याच अवधीने अनेक पद्यात्मक 'कारिका' लिहिल्या गेल्या; ह्या सर्व टीकात्मक ग्रंथांचे पतंगलीने आपल्या 'महाभाष्यांत' एकीकरण करून त्यांस स्वतः पुरवणीरूप टीपा जोडिल्या. त्याने पाणिनीच्या १.७.१३ नियमांवर टीका केली आहे. पतंगलि हा बहूतकरून ३० स० पूर्वी दुसऱ्या शतकाच्या उत्तरार्धांत होता, निदान तो रिम्तशकाच्या प्रारंभापूर्वी होऊन गेला ह्यात शंका नाही. त्यावर सातव्या शतकांत मंत्रहरीने 'वाक्यपदीय' टीका लिहिली तींत त्याने व्याकरणाचा तात्त्विक दृष्टीने विचार केला आहे. ३० म० ६९० च्या सुमाराम पाणिनीच्या व्याकरणावर 'काशिकावृत्ति' नामक अगदी पहिली संपूर्ण टीका जयादित्य व वामन त्यांनी लिहिली. पंधराव्या शतकांत रामचंद्राने आपल्या 'प्रक्रियासौमुदी' नामक ग्रंथांत पाणिनीच्या व्याकरणाची अधिक व्यावहारिक रचना करून ते मध्य

करण्याचा प्रयत्न केला. सातव्या शतकांतील भट्टोजीच्या 'सिद्धान्त-
कौमुदी'चाही हाच हेतु होता, आणि पुढे वरदराजाने तिला संक्षिप्त
रूप देऊन 'लघुकौमुदी' तयार केली, तिचा हिंदुस्थानांत व्याकरण-
प्रौढशिक्षण ह्या दृष्टीने फार उपयोग करण्यांत येतो. पाणिनीशिवाय
अन्य व्याकरणशास्त्रीयांमध्ये चंद्र (सुमारे ३० स० ६००), काल्य-
निक कात्यायन (हा काशिकानंतरचा), आणि सर्वोपार्थे फार मह-
त्वाचा प्राकृत व्याकरणकार व उणाद्विगणमूत्रकर्ता हेमचंद्र (३० स०
१२००), हे होत. ह्यापुढील व्याकरणग्रंथांमध्ये शर्ववर्ष्यांचे 'कातंत्र'
हे अत्यंत नामांकित पुस्तक होतें, असें दिसते. वररुचिकृत 'प्राकृत
प्रकाश' हे एक प्राकृत व्याकरण आहे. तेराव्या शतकांतील वोपदेवकृत
'सुग्धबोध' हे संस्कृत व्याकरण मुख्यत्वे बंगालमध्ये प्रचलित आहे.
पतंजलि भाष्यानंतर झालेले 'फिद्मूत्र' ह्यांत नामांवरील आघातांचा
(म्बरांचा) विचार केला आहे. हेमचंद्रकृत 'लिंगानुशासनांन' लिं-
गविचार केला आहे. युरोपियन व्याकरणांमध्ये वैदिक व संस्कृत ह्या
भाषांचा ऐतिहासिक दृष्ट्या पहिल्या प्रथम विद्वाने ह्यांचेच विचार केला
आहे. संस्कृताधारी पहिले तुलनात्मक व्याकरण वॅखेरनागेल ह्यांचे
अमून त्याचा फक्त पहिल्याच खंड प्रकाशित झाला आहे. संस्कृताध्यय-
नास प्रारंभ करणारांच्या उपयोगासाठी प्रकृत ग्रंथकार (मॅस्टोनेल)
ह्यांचे मॅस म्युलरच्या संस्कृत व्याकरणावरून संक्षिप्त व्याकरण
तयार केले.

४ कोश.

संस्कृत शोधग्रंथामध्ये फार विद्या आदरणां शब्द विद्या
शब्दार्थ ह्याचा संग्रह केलेला आहे. हे सर्व श्लोकद्वय अमून समानार्थी

स्मृति' नामक ग्रंथांनंच पहिल्या प्रथम धर्म ह्याचा कायदा ह्या विशिष्ट अर्थानें विचार केला आहे. ह्या स्मृतीचे १२००० श्लोक असून तिची रचना प्रामुख्याने मनुस्मृतीच्या आधारांनं केलेली आहे. वाणानें एका नारदधर्मशास्त्राचा उल्लेख केला आहे, आणि नारदस्मृतीवर अर्ध्दी जुन्या स्मृतिभाष्यकारानें टीका आठव्या शतकांत लिहिली आहे. हा ग्रंथ इ० स० १०० च्या सुमारास झाला असावा. 'पराशरस्मृति' हा एक आधुनिक (तेराव्या शतकाच्या सुमारास रचिलेला) स्मृतिग्रंथ आहे. धर्मशास्त्रविषयक सारस्वतांतील दुसरा भाग म्हळ्या म्हणजे स्मृतिभाष्य-ग्रंथांचा होय. ह्यांमध्ये मनुस्मृतीवरील मेधातिथीचें भाष्य सर्वोच्च्य सुनं असून तें इ० स० ९०० च्या सुमारास झालें असावें. पंचराव्या शतकांत बनारस येथें कुल्लूकभट्टानें मनुस्मृतीवर टीका लिहिली ती जरी फार प्रख्यात आहे, तरी तिच्यामध्ये वाराव्या शतकांतल गोविंदराज नामक टीकाकाराच्या सुतीपत्नीकडे फारसे महत्त्वाचें असे काहीं नाहीं. सन ११०० च्या सुमारास विज्ञानेश्वरानें याज्ञवल्करस्मृतीवर 'मिताक्षरी' नामक टीका लिहिली ती फार प्रसिद्ध आहे. तिला दुसऱ्या दक्षिणेनच नव्हे परंतु बनारसमध्ये व उत्तरहिंदुस्थानाच्या बऱ्याच मोठ्या भागांत आधारग्रंथाचें प्रामाण्य खऱ्याच प्राप्त झालें. मिताक्षरीच्या दास-भाग ह्याविषयावरील भागाचें कोलेमुक्ते इंग्रजीत भाषांतर केल्यामुळें हिंदुस्थानांतल न्यायाच्या क्षेत्रांतून तिला फार महत्त्व प्राप्त झालें. इ० स० १००० पासून पुढें असंख्य 'धर्मनिबंध' नामक ग्रंथ लिहिते गेले. त्यांमध्ये इ० स० १२०० च्या सुमारास हेमाद्रीनं लिहिलेला 'चतुर्वर्गचिंतामणि' हा पंचभागात्मक प्रचंड ग्रंथ महत्त्वाना आहे. ह्याच कायद्याविषयी फारसा विचार केलेला नाहीं; परंतु विविध स्मृति व पुगणें ह्यांतील मनोरंजक वच्यांची ती एक खणच आहे. जामूतवाहन (हा बट्टनरुन पंचराव्या शतकांत होता) ह्याने रचिलेल्या 'धर्मरत्न'

ग्रंथांत दायभागावर विशेष विचार केलेला आहे, व बंगाली स्मृतिकार-शाखेचा त्या विषयावरील हा मुख्य ग्रंथ आहे. ह्याचें कोलेबुरुने इंग्रजींत भाषांतर केलें आहे. शेवटीं, एवढी गोष्ट विसरतां कामा नये कीं हिंदु स्मृतिग्रंथ हे इतर राष्ट्रांच्या कायद्याच्या ग्रंथांच्या सारखे नाहींत. ते विशिष्ट व्यक्तींची खासगी कृति असून, ते ब्राह्मणांनीं ब्राह्मणांसाठीं लिहिलेले असल्यामुळे त्यांनीं आपल्या जातीच्या श्रेष्ठत्वाची त्यांत प्रौढी गाडली आहे. म्हणून त्यांनीं लिहिलेल्या गोष्टींचें अन्य बाह्य प्रमाणांनीं परीक्षण करणें फार जरूरीचें आहे.

२ इतिहास.

हिंदुस्थानात मुसलमानी राज्य होईपर्यंत खऱ्या ऐतिहासिक स्वरूपाचा असा एकही ग्रंथ संस्कृतांत आला नाहीं. मुसलमानी रियामत सुरू झाल्यावर इ० स० ११४८ सालीं 'कल्हण' कवीनें 'राजतरंगिणी' नामक ग्रंथ लिहिण्यास प्रारंभ केला. ह्यांत त्यानें काश्मीरच्या राजांचीं चरित्रें वर्णिलीं आहेत. ह्याचे सुमारे ८००० श्लोक आहेत. ह्याचा पूर्व-भाग आख्यायिकांच्या स्वरूपाचा असून, सर्व कथानकाची मजल आपल्या स्वतःच्या कारकीर्दीला पोहोचेंपर्यंत कवीनें खरें ऐतिहासिक असें वाहीं लिहिलेले नाहीं. काश्मीरांतील कालानुक्रममंगति व पुराणवस्तुसंशोधन ह्यांच्या कामीं ह्या ग्रंथाचा महत्त्वाचा उपयोग आहे.

३ व्याकरणशास्त्र.

सगोमध्यें पाणिनीचें व्याकरण प्राचीनतम असून, त्यानें सुमारे ६४ पूर्वसालीन व्याकरणकारांचा नामनिर्देश केला आहे. पाणिनि हा वायव्य हिंदुस्थानांतील रहिवासी होता, व तो इ० स० ५वीं शतकाच्या उत्तरार्धात उदयाम आला होता. ह्याचा ग्रंथ ४००० सूत्रांचा

६ गणित व ज्योतिष.

प्राचीन हिंदु ज्योतिषवेत्त्यांनीं आपल्या ग्रंथांच्या विशिष्ट भागां-
मयें गणितशास्त्राचा विचार केल्या आहे. बीजगणितांत त्यांनीं ग्रीकां
वर ताण केली आहे. अगदीं पहिले शास्त्रीय पद्धतीनें लिहिलेले चार
ग्रंथ इ० स० ३००च्या सुमारास प्रणीत झाले, त्यांस सिद्धान्त
अशी संज्ञा होती; त्यांपैकीं फक्त मूर्यसिद्धान्त शिद्धक राहिला आहे.
ह्या प्राचीन ग्रंथांच्या सिद्धान्तांस आर्यभट्टानें अधिक संक्षिप्त व व्यावहा-
रिक रूप दिलें. आर्यभट्ट इ० स० ४७६ सालीं पाटलीपुत्र शहरां
जन्मला. त्यानें पृथ्वी आपल्या अक्षरेखे (आंमा) भोंवतीं फिरते (हा
सिद्धान्त ग्रीकांस ठाऊक नव्हता असें नाहीं) ह्या सिद्धान्ताचें समर्पण
केलें, आणि सूर्य व चंद्र ह्यांच्या ग्रहणांच्या कारणांची उपपत्ति लाविली.
त्यान आर्यभट्टोय हा ग्रंथ लिहिला त्याच्या तिसऱ्या खंडांत त्यानें
गणितशास्त्राचा विचार केल्या आहे. वगहमिहिर हा उज्जयिनीनगर
एका गांवीं जन्मला होता. त्यानें इ० स० ५०५ पासून ज्योतिषविषयक शोध
सुरू केले. तो इ० स० ५८७ सालीं निवर्तला असें त्याच्या एका भाष्यकारानें
नमूद केलें आहे. त्यानें चार ग्रंथ लिहिले ते बहुतांशीं आर्यापृत्तारमक आहेत,
त्यांपैकीं बृहत्संहिता, बृहज्जातक व लघुजातक हे तीन फलज्यो-
तिषावर असून, चमया पंचसिद्धान्तिका हा ग्रंथ करण गणने व्याव-
हारिक ज्योतिषविषयक ग्रंथ आहे, आणि त्यांत पांच सिद्धान्तांचा विचार
केला आहे. ब्रह्मगुप्त हा दुसरा नामांकित ज्योतिषशास्त्रवेत्ता इ० स०
५९८ सालीं जन्मला होता, व त्यानें एक करण आणि दुसरा ब्रह्म-
स्फुटसिद्धान्त असे दोन ग्रंथ आपल्या वयाच्या तिसऱ्या वर्षी लिहिले.
भामहगचार्य हा शेराय्या नामांकित हिंदु ज्योतिषशास्त्री इ० स० ११११
सालीं जन्मला. हिंदुस्थानांत मूर्यसिद्धान्ताशिवाय त्याच्या सिद्धान्त-
शिरोमणि ग्रंथाद्वारे दुसऱ्या श्रेण्याची ज्योतिष ग्रंथसम प्रामाण्य नाहीं.

बहुतकरून इ० स० ९०० च्या सुमारास अमरसिंहाने अमरकोश लिहिला; व्याकरणांमध्ये जसे पाणिनीच्या ग्रंथाला प्राधान्य आहे, तसेच कोशांमध्ये अमरकोशाचा आहे. पुरुषोत्तमदेव (हा बहुतकरून इ० स० १३०० मध्ये होता) द्वारे त्याला त्रिकांडशेष नामक पुरवणी जोडिली. शाश्वतवृत्त अनेकार्थसमुच्चय हा ग्रंथ बहुतकरून अमरकोशाद्वारे ज्ञात असावा. इ० स० ९५० च्या सुमारास हलायुधाने अभिधानरत्नमाला ग्रंथिली. त्यानंतर एका शतकानंतर यादवप्रकाशाने वैजयंती लिहिली. इ० स० ११११ च्या सुमारास महेश्वरकीर्तने विश्वप्रकाश लिहिला. इ० स० ११५० च्या सुमारास काश्मीरांत मंखकोश प्रणीत झाला. हेमचंद्राने (१०८८-११७२) अभिधानचिंतामणि, अनेकार्थसंग्रह, देशीनाममाला नामक प्राकृतकोश, आणि निघंटुशेष नामक वनस्पतिनामकोश. असे चार कोशग्रंथ लिहिले.

५ काव्यशास्त्र.

भारतवर्षात नाट्यशास्त्र हे प्राचीनतर व अत्यंत महत्त्वाचे असे, ते महान्या शतकांत प्रणीत झाले असावे, असे वाटते. दंडीवृत्त काव्यादर्श हा सुमारे ६५० श्लोकांचा ग्रंथ आहे. वामनवृत्त काव्यालंकारवृत्ति हा ग्रंथ बहुतकरून आठव्या शतकांत प्रणीत झाला. नवव्या शतकात हर्षवृत्ताने शृंगारतिलक लिहिला, व त्याच शतकांत हर्षशतानंदाने काव्यालंकार रचिला. दहाव्या शतकांत घनश्यामेने दशरूप नामक ग्रंथ लिहिला त्यांत नाटकाच्या दहा प्रकारांचा विचार केला आहे. मम्मट व अष्ट त्यांनी ३० स० ११०० च्या सुमारास काव्यप्रकाश लिहिला. इ० स० १४५० च्या सुमारास बंगालमध्ये विघ्ननाथकविनाथाने साहित्यदर्पण लिहिले.

६ गणित व ज्योतिष.

प्राचीन हिंदु ज्योतिषवेत्त्यांनीं आपल्या ग्रंथांच्या विशिष्ट भागां-
 मध्ये गणितशास्त्राचा विचार केला आहे. बीजगणितांत त्यांनीं घ्रीवां
 वर ताण केली आहे. अगदी पहिले शास्त्रीय पद्धतीने लिहिलेले चार
 ग्रंथ इ० स० ३००च्या सुमारास प्रणीत झाले, त्यांस सिद्धान्त
 अशी संज्ञा होती; त्यांपैकीं फक्त मूर्यसिद्धान्त शिल्लक राहिल्या आहे.
 ह्या प्राचीन ग्रंथांच्या सिद्धान्तांस आर्यभटानें अधिक संश्लेष व व्यावहा-
 रिक रूप दिलें. आर्यभट इ० स० ४७६ सालीं पाटलीपुत्र शहरां
 जन्मला. त्यानें पृथ्वी आपल्या अक्षरेखे (आंसा) भोंवतीं फिरते. (हा
 सिद्धान्त ग्रीकांस ठाऊक नव्हता असें नाहीं) ह्या सिद्धान्ताचें समर्थन
 केलें, आणि सूर्य व चंद्र ह्यांच्या ग्रहणांच्या कारणांची उपपत्ति लाविली.
 त्यान आर्यभटोय हा ग्रंथ लिहिल्या त्याच्या तिसऱ्या खंडांत त्यानें
 गणितशास्त्राचा विचार केला आहे. ब्राह्मिहिर हा उज्जयिनीनगरां
 एका गांवीं जन्मला होता. त्यानें इ० स० ५०५ पासून ज्योतिषविषयक शोध
 सुरू केले. तो इ० स० ५८७ सालीं निवर्तला असें त्याच्या एका भाष्यकारांन
 नमूद केलें आहे. त्यानें चार ग्रंथ लिहिले ते बहुतांशीं आर्यावृत्तात्मक आहेत,
 त्यांपैकीं बृहत्संहिता, बृहज्जातक व न्यपुजातक हे तीन फलज्यो-
 तिषावर असून, नव्या पंचसिद्धान्तिका हा ग्रंथ वरण म्हणजे व्याप-
 हासिक ज्योतिषविषयक ग्रंथ आहे, आणि त्यांत पांच सिद्धान्तांचा विचार
 केला आहे. ब्रह्मगुप्त हा दुमरा नामांनि ज्योतिषशास्त्रवेत्ता इ० स०
 ५९८ सालीं जन्मला होता, व त्यानें एक करण आणि दुमरा ब्राह्म-
 स्फुटसिद्धान्त असे दोन ग्रंथ आपल्या बघाच्या तिसऱ्या वर्षी लिहिले.
 भास्कराचार्य हा शेकड्या नामांनि हिंदु ज्योतिषशास्त्री इ० स० १११४
 सालीं जन्मला. हिंदुस्थानांत मूर्यसिद्धान्ताशिवाय त्याच्या सिद्धान्त-
 निरोमणि ग्रंथादत्तकें दुमऱ्या कोणत्याही ज्योतिष ग्रंथास प्राधान्य नाहीं.

७ वैद्यकशास्त्र.

ख्रिस्तशकाच्या प्रारंभापूर्वीपासूनच हिंदु वैद्यकांचा विकास होऊन लागला असावा, कारण बुद्धधर्मीय त्रिपिटकाच्या चिनी भाषांतरावरून असे दिसते की, प्रमाणरूप मानिलेल्या हिंदु वैद्यांपैकी चरक हा इसवी-सनाच्या पहिल्या शतकांत कनिष्क राजाचा राजवैद्य होता. त्याने चरकसंहिता ग्रंथ लिहिला. सुश्रुत हा दुसरा अधिकारी वैद्यकशास्त्रवेत्ता असून तो इ० सनाच्या चवथ्या शतकापूर्वी होऊन गेला असावा, असे दिसते. त्याने सुश्रुतसंहिता लिहिली. त्यानंतर अपांगहृदयकर्ता वाग्भट हा मोठा नामांकित वैद्य होऊन गेला.

८ कला.

शाङ्गदेवकृत संगीतरत्नाकर व सोमनाथकृत रागसिंधू हे ग्रंथ संगीतशास्त्रविषयक आहेत. ह्यांशिवाय ह्या कलांवर अनेक आधुनिक हिंदु व युरोपियन पंडितांनी पुष्कळ ग्रंथ लिहिले आहेत.

चित्र व शिल्प ह्या कलांवर संस्कृत ग्रंथ नाहीत. आधुनिक पुष्कळ युरोपियन पंडितांनी व डॉ. ए. के. कुमारस्वामी सारख्या थोड्या एतद्देशीय कलाकोविदांनी चित्र व शिल्प कलांवर अमंल्य ग्रंथ लिहिले आहेत.

